
KÖPRÜLÜ KÜT.
831

مرحوم حسن چلبی کتابلرندندر

حمیدیه قسم ١

٨٢١




KÖPRÜLÜ KÜT.
831


شرح الطوالع

مرحوم حسن چلبی کتابلرندندر

محمدیه شا قسم ١

٨٢١



ملك هذا
من فضل الله
عبد الله محمد بن [illegible]
المدرس
بقسطنطنية
المحروسة



ما الكتاب ... واضح

ألناس
وسوف ترى هذا الكتاب لو ... وانى فى التراب رميم
ويغفر ربى ما عملت خطيئة فان الهى بالعباد رحيم

٨٤١

هذا شرح الطوالع للمولى المحقق مولانا
بدر الدين التستري و بخطه
والحواشي بخط المحقق المرتضى
العلامة السلطان السيد
الشريف على الله درجتهما

بسم الله الرحمن الرحيم

سبحانك اللهم مبدع الانوار العقلية ومظهرها ومخترع الاجرام الفلكية ومدبرها فاطر
انواع اركان الكائنات وجاعل اجناس المواليد من المعدن والحيوان والنبات مخرج
النفوس البشرية من الظلمات الى النور هيولى هلع وزيف ووقع في الشرور فضل على
سكان حضيرة القدس وفطاه بعقله لا بين حفوها على الشيء لطهره عن اوضار
البشرية واوزار السوية محل الكاشف عن الحق الصريح المبعوث الى المستقيم الصحيح
اما بعد فيقول العبد الحقير المفتقر الى عفو ربه الكبير محمد بن اسعد اليمني الملقب بشمس
التستري لا يستراب على البليد الغبي فضلا عن الفطن الذكي ان اولى ما صرف اليه الهمة
وسعى نحوه من يشمر ساعده فطنة نحو تحصيل العلم لانه افضل مطلوب عند العاقل واكمل
مرغوب للفاضل ولذلك مدح اهل العلم وارباته ومحصليه وطلابه اكثر من ان يحصى
واظهر من ان يخفى على ما يشهد به السنة والكتاب ويدل عليه اتفاق اولي الالباب هذا
وان اصبحت معالمه منكوسة وصارت اثاره مطموسة ومذهب ... انحى
عنه الصادق علم ان الله لا ينزع العلم انتزاعا الحديث لكن الفطن لا ... والمد
البس لا يسعى الا لنيل الحق ولا يجتهد الا لاقتناص الصدق ولا يجد لجمع المال وادخاره
سبيلا حذارا عن يوم لا ينفع بالبيع لم الخلد ولا ... الا ... كل الاوقات لمن يروم
رياسة الطلاب ويتولى لانه يراعي جانب الاصحاب ويسلك مسلك اهل الذوق
وجانب سنن الصواب فما هو الا كلمع السراب كانه يرى الله حجابا
وانه نظم البليس في الحجاب لا احرى تحصيل علم الكلام لشرف معلومه ولكونه مختصا
ببراهين قاطعة وحجج ساطعة ولمسيس الحاجة اليه لا سيما هذا وان كتاب طوالع
الانوار للامام العلامة ناصر الدين البيضاوي جزاه الله خيرا وانه بذل المجهود في التسهيل
والتمهيد وسعى كل السعي في حسن الترتيب وكان في ذوقه لمطالب القوم ابهة و
فوق القريحة والاختصار المفرط غاية كتاب يشتمل على المباحث ... اساطين الحكماء المحققين
وامهات ... وخلاصة مباحث المتكلمين من العلماء والمحدثين وبنات ... وكانهم
يرغبون لسعيه ... الى ان احرر مباحثه وافصل معاقله واحل
من كتابه واوضح مشكلاته وابرز مكنونه واعلن ما دفن ... عنه لصعوبته

جميع

مع الاستقلال بالعقل والعالم المعتمد الاعتداد وكثرت المعاوقة التكرار
اسعفت سائله وشرعت في تحرير ما يحتوي على انواع حقائقه وبعض اصناف دقائقه
محلا علته الايجاز والاختصار متخليا عن شائبة الاملال والاكثار لكونه معدا
للاستدلال الادهان وتسلقا لا وكان يعتمد على ذهني العليل وخاطري الكليل
خاليا عن سمة الاستعداد معرضا عن كلام المستفاد عن ... باحلى الطلاب
ولا امل سطور الكتاب مستعينا بالملك الوهاب ليعصمني عن الزيغ ويرشدني طريق
الصواب وسميته كاشف الاسرار عن مطالع طوالع الانوار الحمد علم
ان هذا التحميد محتو على اكثر الالهيات لانه يدل ... بالتنبيه على صفة ... الله
وبالت ... وجوده اي ثباته واسبغ ... ووفاه ... ان كلا
... والحمد هو الوصف بالجميل على جهة التفضيل وابدعه ... الصفات
... الوجوب الذاتي ... على وجوده ... وسمائه ... على
... حيث ... على وجود الصانع ... اما انا
في الافاق ... بوحدانيته ... على انه لو كان فيهما الهة
الا الله لفسدتا ... دليل ... العلم الذي ... عليه واحاطه ... العلم
يتعلق بالواجب والممكن والممتنع وهو ... على ان ... عليه ... عن
متناهية ... علمه ... علم ... الذي لا ... به
عند حصول المراد لان ذاته ... اما بوسط او بغير ... لكونها كافية في
جميع الصفات ... ولا ... الممكنات ... عند حصول المراد
له اعادته ... ابداعه ... كما بدانا اول خلق
نعيده ... وهو اهون عليه ... الوجود ... وهو ... على كل الممكنات عالم
جميعها ... الاعادة ... المخلوقات من السماء
... الارض ... من العلم ... الوجود ... الى ... ست
السابق ... كل شيء ... هو ... الموجود
في اللوح المحفوظ اجمالا ... هو ... الحادث
واحد ... وما ... الا ... بقدر معلوم حلت

السلبية

فلله وتباركت اسماؤه لقوله تعالى تبارك اسم ربك ذو الجلال والاكرام الاول الصفات
العامة
والثاني الثبوتية وعظمت نعمه وهي خصوصية كل موجود وعمت الاءه وهو الوجود
تاهت في سبل الوهيته ابطال العقل واباته لكون العقل المعشوش متوابعه اي القوى
العقلية حجب المعارف الحقة والرسمية وهما عجز كانوا عن ادراك الحقائق الالهية اذ
لاحد لعلم الذي كسب من الحس والعقل وعندهما ولا يستمر لانفصال ذاته عن الغير بذاته
فلم يحج لا ادرك لانه للاتصال والتمتر ولا محال للحجه لقوله تعالى لموسى علم اخلع نعليك انك
بالوادي المقدس وهو اشاره لما تقدم من الحجة اذ لا يمنع للسلوك الحسي وللتحلي ان حقيقته عن
معلومه لنا واذ يتجلى لما اسعلمت عن اذيح العجل في كلامه اي استعلو دون ادراكه
طرق العقل والحاره اذ الطرق التي يسلك منها العقل ينتهي قبل الوصول الى ادراكه لما
ملنا الحمد ولا احصي ثناؤه لقوله علم لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك اذ الثناء
بالسان يكون بازاء ما انعم علينا بهذه الجارحة وعلى هذا وسلب احصا الثناء الا نفسه وهو
ظاهر لان الثناء مانع مانا احسن الثناء هو العجز عن احصا الثناء واسكن وايده ابتاعطاؤه
لما يجيء في خلق الاعمال والسكر هو صرف النفس فلا نها لا يا حلقت لاجلها فيتلاقي احسانا
فهو بيت بالسمع والسمع عطاؤه واطا على رسوله الذي رفع الهدى حبله وعنا ى
فمع اي تسد الضلالة باسه وعنا ى صلى الله على محمد واله ما صا البلد المنه صناوه
وبعد عرضه بيان اجزاء علم الكلام من موضوعه ومسائله وتعريفه فالسعي اعظم
العلوم موضوعا اختلف في موضوعه ذهب الاسموي ان موضوعه ذات الباري تعالى اذ المتكلم
يبحث عن اعراضه الذاتية التي صفاته ثبوتية كانت او سلبية وافعاله متعلقة كانت بامر
الدنيا ككيفية صدور العالم عنه بالاختيار وحدوث العالم وخلق الاعمال وكيفية نظام
العالم بالبحث عن النبوات وما يتبعها او بامر الاخرة كالبحث عن المعاد وساير السمعيات
موضوعه
وتبعه بحث الفن وقد بين ان موضوع العلم ما يبحث عن عوارضه الذاتية فكان موضوعه
ذات الله تعالى ونادى بعض من المعاصرين ان موضوعه ذاته تعالى وذات الممكنات من حيث انها
تستند اليه تعالى سلسلة الحاجة فان المتكلم يبحث عنها فيكون هو الموضوع ويعلم منه المسائل
اذ الاعراض الذاتية هي مطالب العلم واستبعد ان اخذ الموضوع بهذا الاعتبار مبني على
نكتة الاساعرة لنعلم ان الصفات زايده على الذات ومع هذا انه نظر لان الموضوع
لو

مطالبه
لو كان الذات والمجموع لا يشبع انيابا فيه لا يسلع لهن موضوع العلم واجزاءه من
واللازم باطل فان اثباته عرض وشك لكون من المبادي البينة المسلمة فلهذا كسبا
كلام
وليس المحوث عنه في الالهي الباحث عن الوجود المطلق كما قال به هنا العالم
اصول
على اسعانه ساير العلوم الشرعية بالكلام لا شماله على اثبات الواجب ونحوه من
الدين وايضا اجمعوا على ان تعلمه فرض كفاية لاحتوائه على اثباته تعالى ونحوه وايضا هو العلم
الاعلى عند الكل ولا يكون مسائله مبرهنة في علم غير سبعين علومهم والجملة القول بان
الباري تعالى علم اخر غير الكلام ظاهر الفساد بنا على قواعد السرعية الحقة وقال الحربون
ان موضوعه هو الموجود المطلق اذ المتكلم يبحث فيه عن عوارضه الذاتية وهي القدم
والحادث واقسامه من الجوهر والعرض واقسامهما وعن الصانع الاول وصفاته
وافعاله ويعلله ترتيب كتب المتاخرين والبحث عن الموجود المطلق اولا وتقاسيمه
وعلم الفرق بينها وبين كتب الحكمة الا في بعض صفاته والنبوات وما يتبعهما وهذا القائل
بانه على ما هو
لزمه ان يقول ان الكلام يبحث على قانون الشريعة الحقة ليتميز عن الالهي المبحث
كتابها
العقل المجرد وفي هذا انما ظهر فاسد هذه المسئلة بطوس رساله معنونه
ما موضوع علم الالهي والكلام قوله فاق بها اصولا وفروعا اي تقدم العلم اصولا
وفروعا اما بالنسبة الى غير العلم الالهي فظاهر واما بالنسبة اليه فلان البحث فيه بسلك
الى الكشف والعيان فالادراك يعتمد على المشاهدة فكمال المعرفان خلاف به فالحكم
حولها سابه خلاف ولا سطوع فيحوها مطنه ذلك ما دار كان اصوله كذلك فالفروع
المستنبطة منها كذلك قوله فاقوا هاحجة ودلسل الظاهر وكذا قوله واحسن الماحجة وسبيلا
اذ هو محجة الانبيا العاملين الى اعلى مقامات الكاملين وسبل الاولياء الماهرين الناحين عن
مقامات العاملين فكلا سلكه يكون احلى واوضح من غيره واما بمعرفته سو المعلم الكامل
بانه انا سوا دالالاهوت وهي ذاته وصفاته ثبوتية كانت او سلبية وافعاله عن اسنان الجبروت
اي على وراء حجاب الجبروت المطلع على اسرار عالم الملك وهو عالم المحسوسات وبمعنات
الملكوت اي عالم المعقولات وهي عالم المجردات واشرالهما بقوله عالم الغيب والسهادة
الفائق من المستحق للرسالة والهدى والمطعن على الضلالة والهدى اي من
الذي وبين سبع برهنه الحقة اما كان اولا وبين المبطلين وبين خلقه ساد الكلام اولا

الكاشف عن احوال السعداء والاشقياء ذات القائم بالعدل والقضاء اى الحكم على قواعد الشريعة الحقة والاول للالهيات والثانى للممكنات والثالث للنبوات وما يتبعها من الامامة وملك عمم ومال والهلك وقوله الكاشف يعنى بيان السعداء والسبق من المعاد وبيانات الجنة والنار والحشر والجزاء ونحوها اذ نوع العدل اساسها فى المعاد اذا ثبت هذا فنسبته الى العلوم الشرعية والمعالم الدينية نسبة الملكة والاساس الى الاساس والبنيان والرئيس والمؤسس الى الدينية والمبنى لا يستمد سائر العلوم الدينية عنه وما يصلح الخوض فيها الا بعد الشروع فيه على ان الاحتجاج بالكامل فى العلوم الشرعية عنه يكون للكامل به الخائض فيها كان على غير اساس وبدونه وبدون للاساس وبناء منيفا العلوم الشرعية تستوعب من اصلين مذكورين فى الكلام وهما كون الله تعالى متكلما والرسول لانه يتبين بهما الكتاب والحديث فيتحقق موضوع علم التفسير والحديث والاصول وغيرهم فكان هو مبنى قواعد الشرع وهو ما يعلم بيانه ثم قال هذا وان كتابا اشتمل على عامة اى لطائف المسائل العقلية حاويا لنخب اى نقاوة المباحث النقلية لكون الاصول المعتبرة فيه منقحة والفصول المذكورة محررة والتسجيع هو الذى التام بخلو الكلام عن التحريف الدال على درجة الاعتبار والمخرج وسبب منه والقواعد المهملة مجففة والبواهين الموضوعة محققة والمسكلات منحلة والمعضلات مبينة وهو مع كونه صغير الحجم سهل الحفظ معينا لمعان كبير الشعوب اى الشروع مشتمل منه المعنوى سيل يصفا به الاطراف كما يطلع عليه من سوق الى مخزنه المناهج والمطالع لتوسطه عن ما نحى عن حقيقة النظر وبادية تقويمه المعول والمقاطع اى المقاطع والمقاطع والمقاطع هى مقطع الكلام من ابحاث النبوات والامامة وانا اسأل ان مصنفه رحمه الله احرج هذه الطريقة من الرب اللطيف والبيان المعرب الشريف وسماه بطوالع الانوار من مطالع الانظار والثانى طاهر ويعلم مقصود الكتاب عند علمه وبيان كيفيته انا الحمد لكتاب فيه اذا الكلام اما فيما يتوقف عليه مطالب هذا العلم اى فى مبادئه والاول يلحق النظر اذ يستعمل عليها المقدمة اذا الشروع فى الكتاب على ما يتحقق ان لو كان الامكان وطائف تحصيل المطالب منه معلوما ولكونه منقطا عن ذلك عن مباحثه على ما لا يجمع والثانى اما ان يكون البحث عن ذاته تعالى وما يتبعها من الصفات ولا افعال او لا ثم الثانى

اما

والثانى اما ان يكون فى الممكنات او لا والاول ابحاث الثانى والثانى الاول والثالث ابحاث الثالث اما المقدمة فهذه المقدمة يعنى مباحث تتعلق بالنظر وفيها فصول الاول فى المبادى وهى ما يحتاج اليه من ادلة فارقة بين صحة النظر وفساده على حصولها وهو العلم المشتمل على كيفية الاكتساب التصور بالتصديق المجهول وان يعبر اسم المنطق بان الطريق وذلك لان العلم سواء كان مطابقا او لا اما تصورا فيه او تصديقا حصل اسقاط الحسبان انهما لا يحصلان على ذات واحدة ولا يخلو عنهما الا ان يعقل الشئ اما ان يوجد وحده اى من حيث هو من غير حكم عليه بنفى او اثبات اى مع الحكم الى احدهما والاول وهو تعقل الشئ من حيث هو التصور المسمى والشرط والشطر للتصديق ومن ثم المعية بمعنى ان التصور شرط التصديق لا شطره لان الشطر من حيث هو يكون سابقا وشطرا لجميعها فمنها ان المسمى فالسابق التصديق يستمر الى التطابق وغيره وهو الحاصل مع صدق العلم عليه فمنهما ان ما لا يعممها فى دخوله الوجود بين لا يقال ممنها وبينها حدود يصح وطرفه فى التصديق فيه غير التصور فى التصديق فمنها ان التصور شرط بين القسم والشرط اذا الشطر يجمع من التالى لا الاول ولما يعود الطرفين فى التصديق هو الثانى لا الاول اى المسمى فلا يعرف به اذا التصور المسمى لا يجمع معه لان العلم اعم من المطابق وغيره ولا يستلزم صدقه على الحمل للمركب ولا نسلم ان ما لا يعممها فى الوجود بين لا يقال كلا انهم اليوم فى النرد بعم البيان في التفسير على ذات واحدة كما قلنا بين الانفصال وليس بينهما هذا التسليم لا يسلع صدقهما على ذات واحدة وعلم منه انه لا يصلح الجعل للتصور شرطا من بعض اذا العقل اما هو بسبب الاضطرار الحاجى اليه اشار بذلك لا يرادات وهو بمعنى عنه فلا نسلم حر وجه عنه ودخوله فى التصديق فان يعود الطرفين فيه مقطوع النظر عن الحكم لما كان الحكم منطوفا اليه كان مقيدا واذا ثبت ذلك فاعلم ان كلا منهما ينقسم الى بديهى وكسبى فالبديهى من كل منهما ما لا يكون متوقفا على الطلب والكسب من حيث هو هو وقيل به ليتصل التصور بمعنى التصديق البديهى الذى يكون بعد طرفيه كسبيا لانه وان توقف على الكسب لكن لا باعتبار الحكم الضرورى بل باعتبار تصور طرفيه وانما هو يخرج التصديق الكسبى الذى يكون تصور طرفيه بديهيا لانه وان

ما كان المباحث المتعلقة بالنظر اى الكلامية متقدمة على المباحث الكلامية لان البحث فى الكلام اى النظر اما كمال العلم بعقائد او الاكمل ... الوقوف عليها بالمباحث بعد العلم بالنظر

ولما ان وقف ... وحظ عنه ... النظر عنه ... علم ان الكلام يبنى اوامرها ...

لم يتوقف على الكسب باعتبار تصوره بل تتوقف باعتبار نفسه والكسبي خلافه
اي يكون مفتقرا الى الطلب والكسب من حيث هو وقيد به ليصير التعريف جامعا للتصديق
الكسبي المتكرر وما نفا عن دخول التصديق البديهي المذكور فهو ظاهر مثال التصديق
الضروري الوجداني العلم ومثال التصديق منه العلم بان الشيء والاثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان
ومثال الكسبي من التصور تصور الملك والجن ومثال الكسبي من التصديق العلم بحدوث العالم
وتعلم الصانع وانما قلنا ان كلا منهما ينقسم اليهما اذ لو كان الكل من كل منهما ضروريا
او كسبيا لا وجه للاول اذ لو كان الكل بديهيا لما افتقرنا الى شيء منهما فيجب ان يكون الكل حاصلا لنا
بلا طلب وكسب وهو ظاهر ولا يمنع الملازمة بناء على جواز ان يكون تصور طرفي التصديق
البديهي خفيا فلا يحصل العلم به لعدم العلم بطرفيه لان التصديقات لو كانت بديهية
لكانت من حيث معلومة اذ هو يعني البديهي ولعل من هذا السؤال مناقشة على
الانفصال ولا الثاني اذ لو كان الكل من كل منهما كسبيا لم يحصل لنا علم اصلا اذ لو حصل
فاما بالضرورة وهو باطل او بالكسب وهو ايضا باطل لان كل كسبي يكتسب من غيره اي من معارف
اخرى سابقة سواء كان المطلوب تصوريا او تصديقيا وكذلك المعارف السابقة
انما تكتسب اذ هو المفروض فتكون مفتقرة الى معارف اخرى فيكون كل مطلوب مسبوقا
الى اخر فيلزم على الاول لزوم الدور لا يقطع الا في ضرورته المعهودة المدونة
او معلومات وعلى الثاني التسلسل وهما محالان لا يصلح حصولنا على علم اما على الاول
فلان المحصل منه يتقدم على المحصل فلو حصل المحصل منه من المحصل المدونة او غيرها
لزم توقف الشيء على نفسه فيكون حاصلا قبل حصوله وهو محال فيكون التحصيل على تقدير
الدور محالا واما على الثاني فلان تحصيله موقوف على تحصيل معارف غير متناهية
في العقل ... احاطة العقل بما لا يتناهى من المعارف محال ...
ادراكها والموقوف على المحال محال فيكون التحصيل على تقدير التسلسل ايضا محالا قلت
ان بعضا من كل منهما ضروري وبعضا نظري يحتاج الى الفكر وهو ... معلوم
على وجه ... الاستعلام ما ليس بمعلوم ... شرائط المعرفة الحجة كالحي
فلا ... المطلوب الا ... من ... وغيرها ... اثبات الدليل ...
الطريق كما ان ... لا يستعلم غائبا ... على وجه ... ان يطلق ...

عن

عن كان بل لابد وان يكون بحيث يستحصل منه المجهول ... به بعضهم وفيه مناقشة
فلك ... المطلوبة ... ان كانت موصلة الى استعلام تصور مجهول يسمى معرفا
وقولا شارحا وان كانت موصلة الى استعلام تصديق مجهول يسمى حجة ودليلا
وعلم من التعريف وهنا ان الكتاب المفرد ... التصور ... ان سمينا
... ان طريق الاكتساب ... انما المجهول اما تصورا وتصديقا ... الا ... طلاب
كيف ... بل ... على وضع معين ... على ... المنهج ... ليس هو
... الانسانية ... الحقيقة ... المعالم ... للناطق ... المؤيد
الامتياز بين الحق والباطل ... وهو العلم الكافل لبيان الطريق ...
فعلم بان كونه من المبادي   الفصل الثاني في الاقوال الشارحة وحجته
... على الحجة ... ومنه ... شرائط المعرف وهي ... عليه
صحته معرف الشيء ... معرفة ذلك الشيء ... المعرفة ما هو ...
الحقيقة ... المعرفة الحاصلة بالحد ... وفيه
لانه ... على الدليل الا ان ... فان المعرفة ... التصديق
هنا والعلم بالممكنات ... التصديقات ... نسلم ... الدليل ...
لكن ... لانه ... لا نسلم ان التصور والتصديق الكسبي انما حصلا
من معارف ... من معارف وعلوم ... وضوح
المعنى وعلم منه سقوط النقض ... الاثر على المؤثر كالدخان على النار ... صورته
ان يكون العلم به سابقا على العلم بالمعرف ... وحينئذ لم يكن ... احدهما معرفا
او ... وكان العلم بالمعرف ... وحينئذ لم يكن العلم به ... الحصول
العلم بالمعرف قبله ويعلم من هذا ان ... لا يصلح كون العلم بالشيء سابقا على
نفسه ... بالشيء ... في الجلاء والخفاء ... على احدهما
على الاخر ... الزوج ... العدد ...
... يساوي الزوج في العلم ... المثال ... المطلوب ...
... الفرد ... الزوج ... التعريف ...
... لوجوب ... معرفته ... المعرف ... الحركة

بقوله فان النقله هي الحركة وهو يصلح اذ المراد بالنقله هي الحركة في الاين كما هو
الاصطلاح وكالانسان حيوان بشري اذ البشر هو الانسان ولا يجوز التعريف بالاخص
من المعرف سواء كانت معرفة المعرف يتوقف على معرفة المعرف ام لم يتوقف
واذا توقف سواء كانت بمرتبة او بمراتب الاول كتعريف الشمس بانها كوكب
نهاري وتعريف النهار بانه زمان طلوع الشمس على وجه الارض وكان تعريف الشيء
بما لا يعرف الا به لكن بمرتبة الثاني كتعريف الاثنين بانه زوج اول وتعريف الزوج
بانه عدد ينقسم بمتساويين ثم يعرف المتساويين بالشيئين اللذين لا يفضل احدهما
على الاخر ثم يعرف الشيئين بالاثنين وكان تعريفا للشيء بما لا يعرف الا به لكن بمراتب
الثالث تعريف النار بانه ركن شبيه بالنفس في [illegible] اللطافة او كيفية الحركة
فاما لكون النفس في الحركة المكيفة والنفس عند العقل اخفى من النار ولم يتوقف معرفتها
على النار واعلم ان كل لاحق بالسفلا [illegible] [illegible] و[illegible] احسنا [illegible] ولانه
تعريف المجهول بالمجهول اذ المطلوب مجهول والمعرف [illegible] الخلاف والحاق الثاني
كذلك مع علم المغايرة بينهما او الثالث كذلك مع ان الجهل بالمعرف اكثر اذ المقلة
[illegible] اخفى [illegible] لا حج [illegible] ولا حج [illegible] هذه النسبة الا ان لا حج [illegible] هو
تعريف المجهول بما هو اكثر جهالة مع علم المغايرة لانه تعريف الشيء بنفسه بالحقيقة
مع ما حسن عن نفسه [illegible] ولم يرج من الاخر وما قبله [illegible] [illegible] اعجب انه
[illegible] الاعم في التعريفات على الاخص لانه اشهر عند العقل [illegible] فلا [illegible] بعلم
واما كان لا يعرف لانه [illegible] وجود لا ان [illegible] الخاص [illegible] العام من غير عكس [illegible]
العام مناف الخاص لا العكس وكان [illegible] [illegible] [illegible] منافات فكان [illegible]
وجودا وهذا الوجوب من جنب التعليم في المواضع اذا احتيج الى الرسوم والحدود
الناقصة [illegible] [illegible] في الحد التام [illegible] [illegible] الاجمال [illegible] [illegible] [illegible]
المسلوم لعلم [illegible] على [illegible] الاجزا كلام وبحث هنا هو الخطا من جهة المعنى واما
من جهة اللفظ [illegible] اذ [illegible] المتكلم بعريف الغير [illegible] الاجتناب عن
الالفاظ الغريبة الوحشية والمجازية ادا المركب [illegible] في الحمله عن الفاظ لا يكون
كالنطق على مقصود السائل واضحة لانه حسفلطح [illegible] الاستفسار من اخرى و [illegible]

مقصوده

مقصوده من السواله [illegible] عن الشكوك في الحد سواء كان [illegible] الحد او المحدود او
لبعض اجزاء الحد فالاول كقولنا العدد كثرة مجتمعة من الوحدات والمجتمعة منها
في الكثرة والثاني كقولنا الانسان حيوان بشري والثالث كقولنا الانسان حيوان
حساس ناطق فان الحيوان يدل على الحساس بالتضمن وعلم ان التكرار انما يحصل اذا دل
اللفظ المذكور مطابقة او تضمنا اما ما دل عليه التزاما فلا تكرار ولا كان [illegible] الجنس
[illegible] [illegible] له الفصل عليه التزاما قوله اللهم اي [illegible] الا اذا دعت اليه الضرورة
او الحاجة اما الضرورة فكما في تعريف المتضايفين فانه يجب ذكرهما وذكر السلب لتعاشهما
[illegible] [illegible] بواسطته وذكر السبب المضاف الاخر مرة اخرى لانه [illegible]
[illegible] من جهة الاضافة لا المضاف المطلوب تعريفه لان المختص به التعريف انما كان
[illegible] [illegible] من هذه الجهة فقال في تعريف الاب انه حيوان تولد من نطفته
شخص اخر من جنسه من حيث هو كذلك اي من حيث ان الاخر والحيوان [illegible] وشخص اخر
الاب فقوله سلب [illegible] ومن حيث هو كذا [illegible] [illegible] لانه للوجود لا بسبب
[illegible] الاضافة لا الاب المختص [illegible] واما الحاجة فكما في تعريف [illegible] من [illegible]
[illegible] [illegible] له [illegible] مرة للسوال عنها واخرى [illegible] العرض الذي [illegible]
فقال في جواب السوال عن الانف لا فطس انف ذو تقعير لا يكون هو الا للانف
اذ التقعير المطلق ليس [illegible] لا فطس ولا لكان [illegible] الحقيقة فطسا لا الكذب
للحاجة من [illegible] ان للجواب [illegible] ان يكون مطابقا [illegible] لسيل عن الا فطس [illegible]
لم يلزم [illegible] ان التكرار [illegible] عنه [illegible] [illegible] ولا الضرورة لكونه عبثا
السابع اي التي السابعة اقسام للمعرف [illegible] لشيء لا بد ان يكون مساويا له
في العموم والخصوص في [illegible] الصدق ولا لكان اخص منه مطلقا او اعم مطلقا
[illegible] [illegible] [illegible] اسما [illegible] على جميع افراد المعرف ولا يكون جامعا والثاني [illegible]
ان [illegible] عن غيرها لانه [illegible] [illegible] لعرفهما [illegible] [illegible] اسامه
[illegible] ادا التعريف اما بالداخل [illegible] او المركب منهما [illegible] [illegible] اجزائه
المادية والصورية كتعريف الانسان بالجسم [illegible] التدريس [illegible] التام [illegible]
او بعضها [illegible] [illegible] بالفصل [illegible] كما ذهب اليه اكثر المحدثين [illegible] باطل

نظر

لان المعرف مساو فكان من المعرف مساو له لكنه على ما له ذلك الامر وفيه
او بالجنس البعيد والفصل وهو الحد الناقص والثاني اي الخارج البسيط هو الرسم
الناقص كقولنا في تعريف الانسان موجود ضاحك والثالث اي الخارج المركب اما
ان يكون الداخل الجنس والفصل والاول اي المركب من الجنس والخاصة سمي رسما تاما
والثاني وهو المركب من العرض العام والفصل سمي رسما ناقصا عند المحققين
لكونه نقصا للرسم التام والا فالحد خصوصا سمي بالتام خصه بالحد التام ويشكل
ان عند الحكيم الرسم التام هو المميز عن كل ما عداه والناقص هو المميز عن بعضه
واعلم انه لا يجب في الرسم التام ذكر المفضول كما مع الجنس والعرض انما الغرض
من الحد التام الاطلاع على كنه الماهية وهو لا يحصل الا بذكر الفصول كلها بخلاف الغرض
من الرسم التام اذ المقصود منه التمييز عن كل ما عداه تحصل بذكر خاصة مطلقة مع
الجنس [illegible] الداني ومن سبقه على المعرف بوجهين الاول لو صح التعريف
لكان اما بنفس الماهية او بجميع اجزائها او بعضها او بالخارج بسيطا كان او مركبا
لا وجه للاول لما مر ولا للثاني لان جميع الاجزاء نفسها اذ هي عبارة عن جميع الاجزاء
المادية والصورية ولا للثالث لان الجزء انما يعرف الكل اذا عرف سائر اجزائه
للعلم الاول بان [illegible] الكل الاجزاء او بعضها يستحيل ان يكون معرفا للماهية
وحينئذ يلزم اما تعريفه بنفسه او بالخارج لانه اذا عرف الكل فان كان بتوسط بعض
جميعا لزم الاول لانه منها وان كان بتوسط البعض فان كان [illegible] لزم الاول ايضا
وان كان بغير [illegible] بكل جزء خارج عن الاخر لزم الثاني وهو الخارج البسيط فانه باطل لان
الخارج لما يعرف اذا علم النسبة واختصاصه بالماهية دون كل ما عداها اذ على
تقدير علم العلم [illegible] التعريف لجواز اشتراكه [illegible] لا بغير واحد فلم يكن
اللازم الخارجي معرفا الا اذا علم الاختصاص به دون غيره لكن العلم باختصاصه بها
موقوف على العلم بها وبغيرها المتناهي لان غيرها [illegible] ذلك [illegible] يوجب [illegible]
اذ العلم الموصوف موقوف على العلم بالاختصاص والثاني العلم [illegible] له
ما حصله [illegible] الا انه [illegible] امتناع [illegible] الخارج ايضا
فظهر امتناع الحد والرسم التامين والناقص [illegible] الثاني ان المطلوب اما مشعور به
مطلقا

مطلقا او غير مشعور به مطلقا او مشعور به من وجه دون وجه وكل مشعور به
مطلقا يمتنع طلبه لاستحالة طلب الحاصل مطلقا وكل غير مشعور به مطلقا يمتنع
طلبه لامتناع طلب المجهول مطلقا اذ شرط امكانه العلم به من وجه فيكون معلوما مجهولا
والوجه المشعور به مغاير لغير المشعور به لامتناع اتصاف شيء بالنقيضين فلا يمتنع
طلبهما [illegible] القياس المستمر ان المطلوب تعريفه يمتنع طلبه وكل ما يمتنع طلبه
يستحيل تعريفه فالمطلوب تعريفه يستحيل تعريفه وهذه الشبهة اوردها على النقل
بعض من يعرض من الفضلاء ان العلوم كلها بديهيات اجاب بعضهم بانا لا نسلم ان
جميع الاجزاء نفس الشيء فان الجزء يتقدم على الكل بالطبع [illegible] المحال ان
يكون [illegible] كل واحد على الشيء بنفس [illegible] وهو ظاهر ومعرفا بالخارج
يصح ان يكون معرفا بالخارج ولا [illegible] لقوله ومعرفا به [illegible] على [illegible] المشكل لانه
لم يقع ذلك [illegible] فان [illegible] فانه لم لا يجوز ان يكون معرفا
بالكل [illegible] امتناع تعريف الكل به [illegible] فلا معرفا [illegible] اذ شرط
المعرف [illegible] والكل يمتنع تقدمه على الاجزاء [illegible] عن التوجيه اذ ليس
ذلك [illegible] المشكل [illegible] ان جميع
الاجزاء نفسه [illegible] على الاول يمتنع التعريف به [illegible] على الثاني [illegible] معرفا بالكل
فيصح ان يعرف الكل لكنه ساقط ايضا وهو ظاهر ولو سلم فلم لا يجوز التعريف
ببعض الاجزاء قوله الجزء انما يعرف الكل ممنوع بل الممتنع معرفة الكل بدون معرفة
الجزء انما التعريف الكل بدون تعريف الجزء فلا اذ معرفة الشيء لا يجب ان [illegible] سائر
اجزائه لجواز ان [illegible] الكل او البعض وحصوله [illegible] وكون المركب غير معلوم
ومحالا [illegible] ان كل [illegible] معلوم مع الجهل بحقيقته المجهول [illegible] علم
منه [illegible] بين جميع الاجزاء ونفسه ولو سلم فلم لا يجوز ان يعرف الكل بواسطة بعض
عن نفسه قوله يلزم التعريف بالخارج قلنا لا نسلم استحالته وقوله ان التعريف بالوصف
الخارجي يتوقف على كونه مختصا [illegible] الموصوف
بعينه وهو يتوقف على الاختصاص اي المحمول له فقط والشمول اي المساواة للكل
افراده اذ لا يلزم كونه خاصة لانه [illegible] لا على العلم [illegible] بالوصف [illegible] ذلك [illegible] بالعلم باللزوم

في العقل عن شرط بل اللزوم بنفسه ولا دوره فكلا محذور فامتنع الكل قال الفاضل
فهو صفة اي الكل صفة اذ جميع الاجزاء نفس الماهية اذ المعنى بالشي هو المركب
من الاجزاء المادية والصورية واما السند فانا نعني بعلم الاجزاء العلم بكل واحد منفردا
فسلم ولا نزاع فيه واما المنع في ان جميع الاجزاء لا يكون معرفا لكونه نفس الشي فان
عني انها على سبيل الانضمام فممنوع لان العلم بكل واحد منفردا لا يستلزم العلم بالكل لعدم العلم الانضمام
من المجموع المستلزم لنفس المركب وهذا المنع او دعوى الصورية في صورة السلخ
عن ممنوعه واما السند فمشعر بان الماهية عبارة عن جميع الاجزاء المادية والصورية
واجتماعها وهو ملزم لمغايرته للجزء الصوري اذ لا يكون الجزء الصوري هو اجتماع الاجزاء
اي المادية والصورية فهذا مع انه لا يستقيم على تفسيره الداخل الى جميع الذاتيات فحقه
ونسبته على الاجزاء المادية ساقط بنظيره ادخل بالسل قوله فلو كان اشارة الى ضعف
الجواب عن الشق الثاني وهو منع كون المعرف للماهية معرفا للشي من اجزائها فوجهه
ان الاجزاء ان يكون باسرها خارج الصوري معلومة او مجهولة واياما كان يمتنع التحديد
اما على الاول فلان الماهية تكون معلومة اذ هي عبارة عن تلك الاجزاء واما على الثاني
فلانه حينئذ يحتاج الى معرف سواء كانت باسرها مجهولة او لا فحينئذ اما المجموع او الكل
الى الجزء ما دام ومحال قوله فلا اي ان لم يكن الاجزاء الصورية معلومة لم يفد التحديد
لا يمتنع تحديد البسائط وهو مردود بان الجواب ان يكون الكل معلوما ولا تكون الماهية
معلومة كما قيل الكلمة انما هي كيف وهو مبني على انها نفس الماهية وهو اول المسئلة
قوله ولو سلم جواب عن منع العلم بالاختصاص وتوجيهه ان التعريف بالخاصة
حينئذ انما هو موقوف على العلم بالاختصاص وعلى نفسه والثاني باطل اذ لو كفى اللزوم
المذكور فهو استلزم بعض للخاص بعض الموصوف فلا يحتاج الى ان يكون مساويا له
فان كان مساويا فلا تعريف لاستغنائه عنه فان لم يكن مساويا فلا يفيد ايضا
لا يصلح التعريف بالمجهول فهو بعينه يدل على ان المفرد لا يعرف لانه ان لم يكن متصورا
او كان فلم يستلزم تصوره تصوره لم يفد فان كان كان المعرف معلوما فلا تعريف ايضا مردود
وهذا لا ياتي في الكلام على القول المنقول لجواز ان لا يكون المكتسب معلوما وهو
ايضا او الحصر ممنوع لجواز ان يكون ليس وصفان بحيث علم انه متى عرض احدهما له كان الاخر
مختصا

مختصا به وكان بعد لبعضها اوفى ما قيل ورد ما قيل مستند بقول التعريف بالحد
التام وهو جميع الاجزاء باطل لانه نفسه ولا بالخارج لانه داخل لا يصلح لكونه خارجا والداخل
هو ما يتركب الشي منه ومن غيره ونعلم انه لا يكون جميع الاجزاء جميعا ونعلم بوقف حقيقة
الماهية على اجزاء اخر فانا نعلم انه لا نعلم الماهية كما هي اذ العلم بالماهية المركبة يتوقف
على العلم بجميع الاجزاء والعلم بالبعض منها لا يكون مستلزما وهو ظاهر وبه سقط كلام
الكاتبي حيث قال ان الحد التام هو المركب من جميع الاجزاء المادية وجميع الاجزاء الصورية
المستلزم بعضها لبعض فانهم صرحوا على انه لو اخر الجنس لم يكن الحد تاما لاختلال الصورة
وعلم منه انه لا يعرف بالحد الناقص اذ لا علم بجميع الاجزاء والعلم بها لا يحصل الا بالعلم
باجزائها الا اذا قيل الحد الناقص لا يفيد الماهية المركبة بل بعض ما يميزها او نحو ذلك
من الاولويات لكن فيه ما فيه ولنا فيه بحث دقيق ايضا قال لا يقوى على حد
في بعض النسخ لو سلم ان تصور جميع الذاتيات نفس تصور الماهية ولكن لا نسلم انه نفس
الشي بنفسه فانا نعلم لو كان الحد التام هو تصور جميع الاجزاء وليس كذلك فان الحد
التام هو استحضار جميع تصورات الاجزاء المعلومة المرتبة لتستلزم استحضار تصور جميع
الاجزاء ومن البين التغاير بينهما لان تصور كل واحد من اجزاء الماهية سابق على تصورها
ومجموع التصورات سابق فكان العلم بالمعرف سابقا على العلم بالمعرف فعلى هذا
يقول في الدس الثاني فيه المنع لا بانه في المعرف ذلك لا يمتنع فنقول لا نسلم ان الاجزاء
اذا كانت متصورة كانت الماهية كذلك اذ من الجائز ان لا تحصل في الذهن مجموع تصورات
الاجزاء منتظما مطابقا للمجموع بين تصور المجموع ومجموع التصورات وهو الحق
هو الثاني لا الاول وهذه المسئلة من مزالق الصنعة فلنعطف العنان الى الفقاعة الكامل
في حلها لان شهد اكلاهما على الشك الاول فاما جواب الشك الثاني فلا نسلم انه اذا كان
مشعورا به من وجه دون وجه يمتنع طلبه وانما يمتنع لو لم يكن بوجه الذهن نحو طلب
الوجه المعين المشعور به اذا كان معلوما بعض اعتباراته الصادقة عليه وهو ممنوع فانه
اذا كانت الذات مجهولة واعتبار منها معلوما فلا استحالة في طلبها باعتبار الجهة المعلومة
منها كيف وهو واقع لان الانسان يجد من نفسه اذا علم شيئا باعتبار وجهله بحسب ذاته
طلب بعد ذلك المجهول الثالث اي البحث الثالث فيما يعرض من الجانبين

ومعرف بها الحد فالمؤلف إما بسيطة وهي التي لا جزء لها وإما مركبة وهي التي لها جزء على
المعرف وإما أن يصير جزءا من الغير أو لا فهذه أربعة أقسام الأول البسيط الذي
لا يتركب عنه غيره كالواجب لا يحد ولا يحد به لا بالتام ولا بالناقص لا بسيطا ولا بانيا ولا يحد به
لعدم كونه جزءا من الغير الثاني البسيط الذي يتركب عنه غيره وهو البسيط الذي
يسمى الجنس العالي المركب كالجوهر فحد لأنه يصير جزءا من غيره كالجسم مثلا ولا يحد
أصلا لا بسيطا العقل الثالث المركب الذي لا يتركب عنه غيره كالمركب الذي ينتهي
إليه التركيب كالإنسان يحد لتركبه من الأجزاء ولا يحد به غيره لعدم كونه جزءا
من الغير الرابع المركب الذي يتركب عنه غيره كالمتوسطات كالحيوان يحد
لكونه مركبا ويحد به لكونه جزءا من الغير وظهر أن الحد لا يكون إلا للمركب وأما البسيط
فلا يحد أصلا ولا يعرف بالرسم التام لتركبه من الجنس والخاصة فعلم تحقق
الجنس في البسائط وأما الرسم الناقص فيشمل البسيطة والمركبة لأن كل ماهية لا
تكون معلومة بالحقيقة وكان لها خاصة لازمة بينة يمكن تعريفها بها وحينئذ تكون
رسما ناقصا إنما على اصطلاحه دون اصطلاح المتأخرين لما عرفت أن الرسم الناقص
مركب عندهم من العرض العام والفصل هذا آخر القول الشارح في الحجج
وفي الفصل مباحث الأول في أنواعها فاعلم أن الدليل هو ما يلزم من العلم به
العلم بوجود المدلول وفيه مسامحة إذ الصواب أن يقال المدلول بشيء آخر والمعنى
من العلم أعم من اليقين وغيره ليشمل جميع الدلائل ومن العلم الإدراك ليتضمن أنواع
الدلائل إذ بعضها يفيد الظن والعلم ليس من الألفاظ المشتركة لبحث عنه في السعي
بل من قبيل المتواطئ وعلم أنما أشار إلى المطلق إذ العلم يطلق على الإدراكات كلها
فلو لم يقل من العلم به العلم بشيء آخر وجودي أو عدمي وقوله بوجود المدلول يوجب
خروج الدليل العدمي لأن المدلول العدمي إلا أن حمل على غير ظاهره وهو على ثلاثة
أقسام لأنه إما أن يستدل بالحكم الكلي على جزئياته سواء كان إنسانا أو بالعكس
أي من الجزئي على الحكم الكلي أو لا بهما وحينئذ إما أن يستدل بالحكم على أحد المساويين
على ثبوته للمساوي الآخر أو لا بل بثبوت الحكم في جزئي على ثبوته في جزئي آخر لمشترك
بينهما يوجب الحكم فالأول القياس في عرف أهل الميزان والثاني

الاستقرا

لأن الرسم الناقص يتعين بنسبة العرض العام والخاصة المركب

وسوا ان حاو عمقه في نفس الامر

الاستقراء وهو إما تام أو ناقص لأنه إما أن يستدل من حصول الحكم للكلي بجزئياته على حصوله له
للكلي أو من بعض جزئياته فالأول التام ويسمى بالقياس المقسم أيضا والثاني الناقص
والثالث يسمى تمثيلا عند أهل المنطق وقياسا في عرف الفقهاء مثال الأول من القياس
كل إنسان حيوان وكل حيوان جسم فإنا استدللنا من ثبوت الحكم لكل أفراد الحيوان
على ثبوته للإنسان الذي هو جزئي من الحيوان الكلي الثابت له الحكم ومثال الثاني
كل إنسان متعجب وكل متعجب ضاحك فإنا استدللنا من ثبوت الحكم لأحد المساويين وهو
على ثبوته للآخر ومثال الاستقراء التام ما مر في الشكل الثاني في التعريفات ومثال الناقص
المشهور كل حيوان يحرك فكه الأسفل عند المضغ لأن الحيوان إما طيور أو دواب
أو إنسان والكل يحرك فكه الأسفل عند المضغ فيكون كل حيوان كذلك فاستدللنا
من ثبوت الحكم لبعضه على الكلي وهو مفيد للظن لاحتمال أن يكون حال ما لم يستقرأ خلاف
ما استقرئ وإن كان نادرا كالتمساح هنا ومثال التمثيل السماء حادثة قياسا على البناء
بجامع كونهما جسمين فإنا الحدوث في السماء بسبب معنى مشترك بينها وبين البناء
الحادث وهو الجسمية والمعنى الثالث فيه الحكم وأما المستنبط منه الحكم وهو الأصل
كالبناء والمعنى الثاني أي محل النزاع وهو السماء فرعا والمعنى المشترك بينهما وهو
الجسمية فيسمى الجامع في الحكم إنما يظهر بذلك على كون الجامع علة للحكم منها
الدوران وهو ترتب الحكم على الوصف مرة بعد أخرى كما يقول الحكيم الجامع
الجسمية وجودا وعدما ويسمى بالطرد والعكس فنعلم أنها معه في جميع صور وجوده
وانتفى في جميع صور عدمه ويسلم بعض صور وجوده وعدمه وهي الدوران
الناقص فإذا دار معها كانت الجسمية علة لأن الدوران آية كون المدار علة للدائر وهي
موجودة في السماء فيستلزم كذلك الحدوث ومنها السبر والتقسيم وهو المردد
المنتشر كما يقال الحكم لا بد له من علة وعلته إما الجسمية أو الموجودية إذ الأصل عدم الغير
لا إنيتها وبعضها لم يوجد عندهما والثاني ينتفي فتعين الأول وهي موجودة في السماء
فيكون حادثة ومنها المناسبة والإجماع وغيرها من مسالك إثبات العلة وقد استوفى
المؤلف الكلام في مختصره المسمى بمنهاج الوصول إلى علم الأصول ونحن قد شرحناه
وبسطنا القول فيه وما عرفه من كتب أصول الفقه وأنت لا يخفى عليك ضعف الطريقين

مذكور المقدمه وهو يطلقها الظن

وكذا

اما الدوران فلا نسلم دلالته على علية المدار فان الحكم كما يدور مع العلة
يدور مع الجزء الاخير ونحوه الا ان يثبت المدار بماله صلوح العلية كما فعل بعضهم
لكن ذلك ينافيه ما فيه واما السبر فصحيح لحصر لجواز ان يكون خصوصية الاصل
شرطا او تعين الفرع مانعا في القياس واما فائدة الانواع فبيان
في البابات فقط ولتكميلها العرضيات وبعضها يكون منهما معا فهي اعم منهما فالاول
موجود في الحجج والكليات وانواعها ما ثالثه في القياس ولذلك قال في اضافة
في المعرف ولذلك قال في اقسامه والظاهر بانحصار ما ان طلب الثاني من
القياس فلا استقراء بين الاصل المشترك في البابات بل في العرضيات فظاهر لكونه منهما
لانا اذا استدللنا من حكم الاصل على علية الجامع كان استدلالا من جزئي على كلي
اى بعض صور الجامع على الكلي وهو ثبوته في كل صور الجامع وهو الاستقراء اذا استدللنا
من الجامع على حكم الفرع فانه استدلال من ثبوت الحكم في كل صور الجامع على ثبوته
في بعض الصور وهو القياس بل لا نسلم انه مركب منهما حقيقة بل يشبه الشكل
منها اذ ليس الاستدلال من ثبات الحكم في الكلي على اثباته في كل الصور بل
من جزئي على كلي وهو علية الجامع ثم الاستقراء كما ثبات الحكم في كل فرد من
افراد الكلي على ثبوته في جزئيات ذلك الكلي بل من وجود العلة على وجود المعلول فذلك
قياس بنا وعرف القياس بانه قول مؤلف من اقوال متى سلمت لزم عنه لذاته قول
اخر فالاول الجنس القول الواحد المستلزم لعكس نقيضه او لعكس فدخل فيه القياس
البسيط اى ما تركب من قولين فقط والمركب وهو ما تركب من اكثر منهم وان نسلمات
شتى مع قول اخر مسلم فلا اثر لهما في القياس وعلم منه ان
القول الواحد لا يتيقن من قوله متى سلمت ان كل ما فرضنا ان يكون ببطانه
للوازم فدخل فيه القياس المؤلف من الاقوال الكاذبة انما المراد من اللزوم اعم
من البين وغيره ليدخل القياس الكامل وغيره والمصرح عنه نابع لان القول المؤلف
وعلم منه ان المسلم للنتيجة هو القول المخصوص فيكون القياس داخلا في حصول
النتيجة اذا حصل الا اذا حصلت الاقوال على وجه مخصوص فلهذا احترز عما يلزم
النتيجة بواسطة لانه اعلم انه ... بحيث يكون مقدمة غريبة لحصول اللزوم
المذكور

المنعكس القياس وجه العلم بواسطة مقدمة اجنبية الاولى كقولنا جزء الجوهر يوجب
ارتفاعه ارتفاع الجوهر وكل ما ليس بجوهر لا يوجب ارتفاعه ارتفاع الجوهر ينتج ان جزء
الجوهر جوهر فان هذه النتيجة لزمت بواسطة الصغرى مع عكس نقيض الكبرى
فهو وان كان قياسا في الشكل الثاني لكن لا احتراز عنه ليس بالنسبة الى النتيجة
السالبة بل بالنسبة الى ما ذكرنا كما استقاله في ان يكون القول قياسا بالنسبة الى امر دون
امر اذا القياس المساوى مع ما ذكرنا في المثال الثاني كقولنا ا مساو لب وب مساو لج فانه ينتج
ا مساو لج لكن بواسطة قولنا وكل ما هو مساو للمساوى لج فهو مساو لج لانا لا نعلم ان
مساو المساوى مساو اذا انضم اليه هذه المقدمة الاجنبية انتج انا مساو لج وفي هذا المثال مناقشة هنا
ما قاله الجمهور به هو ما سلك عليه لا مما حرر حاشية لزم عنه اذ معناه على ما قلنا قوله يلزم
من القول المخصوص وفي الصورة يلزم عن القول المخصوص بل عن بعضه وان لم يلزمه
بسبب انه يبعد انه تحمل التعريف به لخروج كثير من الامثال التي يشترطه به وقوله
فقال حراستدلال عن مجموع المقدمتين كيف كان وانه يسلم حر مع انه ليس قياسا اذا وقع
على هيئة مخصوصة وهذا القياس سيما الا الاقتراني والاستثنائي لانه اما ان يكون النتيجة
او نقيضها مذكورا فيه بالفعل اولا والاول الاستثنائي والثاني الاقتراني وذلك الاول
ان كان نقيضها مذكورا فيه منهما فهو حق لكنه به يعرف وهو حق بالنتيجة كان بالكلية ليس بحق
ليس بحيث ونقيض النتيجة كان مقطعا في المقدمة الاستثنائية وقال الثاني كل انسان جسم
وكل جسم جوهر ينتج ان كل انسان جوهر فهذه النتيجة لم يكن مذكورة فيه بالفعل بل بالقوة
مشتمله عليها بالقوة وقوله في هذا القسم ما في المسائل الاخرى في تعريف القياس
فانه ويمكن دفعه من قوله حيث قال اما ان يشتمل النتيجة او نقيضها بالفعل او لا مع ان
مفهوم المصنف للاستثنائي على الاقتراني ولا يخفى عكسه او لكل منهما نظر ومال الاول
الى الاستثنائي وهو ان يستدل من وجود الملزوم على وجود اللازم ومن عدم اللازم على عدم
الملزوم ويسمى المنتج للشرطي دون العكس في شيء منهما اى لا يستدل من وجود اللازم
على وجود الملزوم ولا من عدم الملزوم على عدم اللازم لاحتمال كون اللازم اعم فلا
يلزم من وجوده وجود الخاص ولا من عدم الخاص عدمه ومن ثم اى ولاجل ذلك
انما اذا كان اللازم مساويا يصح استعمالا لا يمتنع لانهما حينئذ الاعتبار بل بذلك باعتبار

احد

لنفع المطلوب للا انه لا من حيث هو مطلوب فهو ظاهر فان يستدل من وجود
المقدمتين على عدم الاخرى اذا كانت المقدمتان الكاذبتين كما يتناولها ايضا وما مانعة الخلو
فلا لمنع جواز الجمع حيث امتنع الجمع وجواز الخلو حيث امتنع ذلك واما عكسهما
فلا يلزم ان يكون من كلمتين صدق لجواز الرفع او الجمع واذا كانت مسلمة سلبيتين بالجمع
لا ما مر لما قبل المقدمة المعين ان يكون من كلمتين بسيطتين احدهما شرطية وهي التي ينحل
عند حذف الادوات الى قضيتين اما يقال لنفسيه وهي التي حكم فيها بحصول نسبة وضعه
على تقدير اخرى لعلاقة بينهما واما منفصلة وهي التي يحكم فيها بالتنافي بينهما اما مطلقا
اي في الثبوت فلا ينافي ان يكون صدق كل منهما يعاند صدق الاخر وكذبه
لعلاقة فيسمى منفصلة حقيقية لاشتماله على الشيء ونقيضه او مساوي نقيضه اذ لا يعاند
في الثبوت فلا ينافي الا اذا كانت الا سواء على ما مر واما في الثبوت المذكور فيسمى مانعة
الجمع لامتناع الجمع لتركبه من الشيء واخص من نقيضه واما في الانتفاء المذكور فيسمى مانعة
الخلو لامتناع الخلو لتضمنه الشيء وما هو اعم من نقيضه واما في الانتفاء المذكور فيسمى
مانعة الخلو والثانية يقال اتفاقية حملية اي التي لا ينحل الا الى قضيتين ان كانت الشرطية
مركبة من حمليتين وشرطية ان كانت مركبة من شرطيتين ومخلوطة لما ان كانت مخلوطة
منهما ويدل على وضع المقدم او رفع التالي في المتصلة اللزومية لسلوم من الاول
وضع التالي ومن الثاني رفع المقدم كقولنا ان كان ا ب فج د لكن ليس ج د فليس
ا ب لاستحالة وضع المعاند مطلقا اي في الصدق والكذب وهو في الحقيقية او المعاند
في الصدق وهو في مانعة الجمع لسلوم رفع الاخر لامتناع الجمع او يرفع المعاند مطلقا اي في
الحقيقية او في الكذب وهي في مانعة الخلو لسلوم وضع الاخر لامتناع الخلو فالمنفصلة
ان كانت حقيقية انتج وضع احد الجزئين رفع الاخر ورفع احد الجزئين وضع الاخر كقولنا
هذا العدد اما زوج او فرد لكنه زوج فليس بفرد او لكنه فرد فليس بزوج باعتبار
منع الجمع لكنه ليس بزوج فهو فرد لكنه ليس بفرد فهو زوج باعتبار منع الخلو وان
كانت مانعة الجمع انتج الوضع الرفع دون العكس كقولنا هذا الشيء اما حجر او شجر لكنه
حجر فهو ليس بشجر او لكنه شجر فهو ليس بحجر لامتناع جواز الجمع لا الخلو من النقيض
وان كانت مانعة الخلو انتج الرفع الوضع دون العكس كقولنا هذا الشيء اما لا حجر او لا شجر
ومن

فرس لكنه ليس بلا انسان فهو لا فرس او لكنه ليس بلا فرس فهو لا انسان لامتناع
جواز الخلو لا يقع النقيض ويحل لفظه ظاهر مما مر والتالي الى الاقرب الى
على انحصاره وجه لا يتوقف تقسيم اولا الى سته اقسام لانها اما ان يتركب من الحمليتين
من الشرطيتين فقط او منهما والثاني اما من المتصلتين او المنفصلتين او المتصل والمنفصل
والثالث اما من الحملي والمتصل او الحملي والمنفصل والمقدم يسمى بكل ما لو كان من الحمليات
لكونه اصلا للتالي وكلما تأخر منها ومن التالي عن حكم التالي ولهذا لم يكن الحكم الا
ما حسب محكي يتعلق لا ينبغي الناس لا يتبادر منه مولفة لان نسبة الا اكبر الا الى
لما كان مجهولا احتيج الى ما يعلم نسبته اليه اذ لو كفى تصورها لكان نفسه
اوليه ولا بد ان يكون له مناسبة لطرفي المطلوب اي الاصغر والاكبر والموضوع
او المحمول له ايضا او موضوع لهما او محمولا لهما فيسمى ذلك الامر بالحد الاوسط والمحكوم
عليه في المطلوب بالاصغر والمقدمة التي يشتمل عليه بالصغرى والمحكوم به فيه بالاكبر
والمقدمة المتضمنة اياه بالكبرى فظهر انه لا بد في كل قياس من مقدمتين مشتملتين
على امور ثلثة كقولنا كل جسم ممكن وكل ممكن حادث فالجسم هو الاصغر والتي فيه بالصغرى
والحادث الاكبر والتي فيه بالكبرى والممكن هو الوسط فالاوسط اما ان يكون محمولا
في الصغرى موضوعا في الكبرى او محمولا فيهما او موضوعا فيهما او موضوعا في الصغرى
محمولا في الكبرى فالاول الشكل الاول والثاني الثاني والثالث الثالث والرابع الرابع
والمولف يلحق هذا القسم الرابع من الاشكال الشكل الاول فانه ينتج
اذا كانت الصغرى موجبة والكبرى كلية فالشرطان يعتبران من قوله
الاوسط وصلة للاكبر على كل ما صدق عليه الاخر الاول فلانها لو كانت سالبة
لم يتعد الحكم من الكبرى الى الاصغر لانه لا يلتقي الاصغر تحت الاوسط لسلب
سلب عنه ما يثبت او يسلب عن الاوسط واما الثاني فلعدم الحصر بالحاد الاوسط
لجواز ان يكون البعض المحكوم فيه في الصغرى غير البعض المحكوم عليه في الكبرى
وعند وجودهما ينتج لانه حينئذ يلتقي كل الاصغر او بعضه تحت الاوسط فالحكم
عليه في الكبرى بالايجاب او السلب يتعدى الى ما تحته فالمنتج من الضروب
المحتمل فيه اربعة الصغرى الموجبة كلية كانت او جزئية مع الكبرى الكلية سالبة كانت

او موجبة وباشتراط السهولة النتائج بطل وجعله غاية الحسن وبالشكل الاول انه
يستلزم يصدق الاوسط على كل الاصغر او بعضه وهذا مساواة لان الصغرى الموجبة الكلية
والجزئية وقوله فيصدق الاكبر على كل ما صدق عليه الاوسط او سلبه عنه اي سلب
الاكبر عن كل ما صدق عليه الاوسط مساواة لان الكبرى الموجبة الكلية والسالبة الكلية
كانت ايجابية وقوله على صدق الاكبر على كل الاصغر بنتيجة على نتيجة الموجبتين الكليتين
فهي الموجبة الكلية وقوله او بعضه اي على صدق الاكبر على بعض الاصغر بنتيجة
على نتيجة الموجبتين والصغرى جزئية وقوله او سلبه عن كله بنتيجة على نتيجة الكليتين
والكبرى سالبة وقوله او بعضه اي سلب الاكبر عن بعض الاصغر بنتيجة على نتيجة
الموجبة الجزئية الصغرى والسالبة الكلية الكبرى للاول كقولنا كل ج ب وكل ب ا
ينتج كل ج ا وبعض ج ب وكل ب ا فبعض ج ا وكل ج ب ولا شيء من ب ا ينتج لا شيء
من ج ا وبعض ج ب ولا شيء من ب ا ينتج بعض ج ليس ا وانما احتيج لهذه المطالب
لانه بين لا يحتاج الى برهان لانه اذا ثبت ان يندرج كل الاصغر او بعضه تحت الاوسط
بحكم الصغرى وثبت الكبرى على ثبات الاكبر او سلبه عن كل افراد الاوسط لزم
بالضرورة النتيجة المذكورة لانكشافه للطبع السليم ولهذا سمي بالكامل الشكل
الثاني لا ينتج الا اذا اختلف مقدمتاه في الكيف اي الايجاب والسلب وكانت الكبرى
كلية اما الاول فلانه على تقدير اتفاقهما في الايجاب اما السلب يحصل الحكم بالنتيجة
اذ لا يلزم من اشتراك امرين في صفة وهو ثبوت الوسط لهما او سلبه ثبوت احدهما
للاخر او سلبه عنه لجواز اشتراك المتوافقين والمتباينين لا ثم الحالين او سلب مع استحالة
النتيجة لاستلزامه لثبات احدهما للاخر مرة وسلبه عن الاخر اخرى فالحكم بالنتيجة
وهو معنى العقيم عندهم واما الثاني فلانها لو كانت جزئية فان كانت موجبة كانت
الصغرى سالبة كلية وحينئذ حاصل بتخالف الطرفين ونتيجة تجامع عدم استلزامه السلب
والايجاب كقولنا لا شيء من الانسان بفرس وبعض الحيوان فرس والحق الايجاب
ولو بدلنا الكبرى على ان الاصغر وهو بعض الصهال فرس كان الحق السلب وان كانت
سالبة كانت الصغرى موجبة كلية كقولنا كل انسان ناطق وبعض الحيوان ليس
ناطق او بعض الفرس ليس ناطق يلزم السلب في الاول مع امتناعه والسلب في الثاني

مع

مع صدقه فالاختلاف يوجب العقم وعند تحقق الشرطين يحصل الانتاج لانه
حينئذ يلزم سلب الاكبر عن الاصغر لانه يلزم من تنافي اللوازم تنافي الملزومات وهو
ظاهر وحينئذ يحصل اربعة ضروب الصغرى الموجبة كلية كانت او جزئية مع الكبرى
السالبة الكلية والصغرى السالبة كلية كانت او جزئية مع الكبرى الموجبة الكلية والى نظائر
مع الصغرى يفهم من كلامه فقوله ان يستلزم صدق الاوسط على كل الاصغر وسلبه عن
كل الاكبر مساواة للكليتين والصغرى موجبة وقوله او بعكسه للكليتين والصغرى سالبة
وقوله على سلب الاكبر عن كل الاصغر بنتيجة على نتيجتهما فهي السالبة الكلية وقوله او
صدق الاوسط على بعضه اي بعض الاصغر وسلبه اي سلب الاوسط عن كل الاكبر مساواة
للموجبة الجزئية الصغرى والسالبة الكلية الكبرى وقوله او سلبه اي سلب الاوسط
عن بعض الاصغر وصدقه على كل الاكبر مساواة للصغرى السالبة الجزئية والكبرى
الموجبة الكلية وقوله على سلب الاكبر عن بعض الاصغر بنتيجة على نتيجتهما الاول كل ج ب
ولا شيء من ا ب ينتج لا شيء من ج ا ولا شيء من ج ب وكل ا ب ينتج لا شيء من ج ا وبعض ج ب
ولا شيء من ا ب ينتج بعض ج ليس ا وبعض ج ليس ب وكل ا ب فبعض ج ليس ا هذا
هو الشرط بحسب الكم اي الكلية والجزئية والكيف اي السلب والايجاب وله بحسب
الجهة اهل الامرين اما الحاد دون السلب في الايجاب او صدق الدوام اعم من الدائم والوضع
على احدى المقدمتين ادعاء على اختلاف زمان السلب والايجاب وعلم كون الحكم
دائمة لم يحصل النتيجة لانه اذا كان زمان سلب الاوسط عن احد الطرفين غير زمان ثبوته
للاخر ولا يكون احد المتنافيين دائم الحكم لم يلزم سلب الاكبر عن الاصغر اصلا لو عند
وجود الحكمين معا لانا لا نعقل شيئين كانا متنافيين ان يكون الاوسط ثابتا لاحدهما
بالفعل ومسلوبا عن الاخر بالفعل وان كان زمان الحكمين يتنافى لاحدهما هو زمان الحكم
بالسلب عن الاخر فيتحقق التنافي بين الطرفين فلم يحتج الى امر زائد وان كان الزمان
مختلفا يشترط في الانتاج ان يصدق على احدى المقدمتين العلم المذكور دوام احد
المتنافيين بتسليم كيف للاخر هكذا قال المؤلف تبعا لصاحب المحصل وله فيه بحث اخر
ويبحث مكتوبة في الكتب المنطقية الشكل الثالث لا ينتج الا اذا كانت الصغرى
موجبة واحدى المقدمتين كلية اما الاول فللاختلاف في المواد بحققه ولعل التالي

فعرفت مما مر ان الضروب سته الصغرى الموجبة الكلية مع الاربع والجزئية
مع الكليتين والشرطان مع الضروب بعضهم من ساق كلامه والسالبتان لا ينتسك
بصدق الطرفين على كل الاوسط او الآخر على بعضه اى بعض الاوسط جملة لثه
اضرب الاول من موجبتين كليتين كل ب ج وكل ا ب ت من موجبتين والصغرى
كلية كل ب ج وبعض ب ا ج منها والصغرى جزئية بعض ب ج وكل ب ا وقوله او احدهما
عليه والآخر على بعضه اشارة الى الآخرين منها اذ احدهما اعم من الاصغر والاكبر وبينهما على
ما لحما بقوله على صدق الاكبر على بعض الاصغر وهو بعض ج ا وقوله او بصدق الاصغر
على كله وسلب الاكبر عن كله اى كل الاوسط او بعضه اى سلب الاكبر عن بعض الاوسط
او بصدقه اى الاصغر على بعضه اى الاوسط وسلب الاكبر عن كله اى الاوسط اشارة
الى الاخرى آ من كليتين والصغرى موجبة كلية كل ب ج ولا شيء من ب ا ت والصغرى
على حالها والكبرى سالبة جزئية كل ب ج وبعض ب ليس ا ج من صغرى موجبة جزئية وكبرى
سالبة كلية كقولنا بعض ب ج ولا شيء من ب ا وينتج على التقديرين قوله على سلب الاكبر
عن بعض الاصغر وهو بعض ج ليس ا وظهر انه لا ينتج الا جزئية اما موجبة او سالبة
كما ان الثاني لا ينتج الا سالبة لجواز ان يكون الاصغر اعم من الاوسط المساوي للاكبر
او المباين المشارك له في الاصطلاح تحت جنس كالحيوان مع الانسان والناطق
والفرس المشارك للانسان فما الناتج اصلح حمل الخاص على العام كليا وسلبه عنه
كليا الشكل الرابع انما ينتج اذا لم يجتمع فيه الخستان اى السلب والجزئية سواء كانا
من جنسين او من جنس الا في صورة واحدة وهي ما اذا كانت الصغرى موجبة
جزئية فانه حينئذ يكون كبراها سالبة كلية ولاختلاف في المواد فعلم ان ما الضروب
خمسة الموجبة الكلية مع الاربع والجزئية مع السالبة الكلية والكليتان مع كون الصغرى
سالبة واشار الى الكل بقوله الرابع ان يستدل بصدق الاصغر على كل الاوسط وصدقه
اى الاوسط على كل الاكبر او بعضه اى صدق الاوسط على بعض الاكبر اشارة الى ان الاول
من موجبتين كليتين كل ب ج وكل ا ب ت والثاني الكبرى جزئية كل ب ج وبعض ا ب
وينتج على تقديرهما بقوله على صدق الاكبر على بعض الاصغر وهو بعض ج ا او بصدقه اى
صدق الاصغر على كله اى الاوسط او بعضه اى الاوسط وسلب الاوسط عن كل الاكبر

ربما

وهما ضمنا ان اخراك الاول من كليتين والصغرى موجبة كل ب ج ولا شيء من ا ب
والثاني من موجبة جزئية صغرى وسالبة كلية كبرى بعض ب ج ولا شيء من ا ب وينتجه
على تقديرهما بقوله على سلب الاكبر عن بعض الاصغر وهو بعض ج ليس ا وقوله او بسلب
الاصغر عن كل الاوسط وصدقه اى الاوسط على كل الاكبر وهو ضرب واحد كقولنا
لا شيء من ب ج وكل ا ب ينتجه هو سلب الاكبر عن كل الاصغر بقولنا لا شيء من ج ا فظهر
انه لا الشكل ينتج عن الموجبة الكلية وظهر ايضا ان النتائج المناسبة الى الماس المنتجة
اى الا سلبا اى قال الافضل ابدى له وعشرون ضربا اسبابه انها في المقدمة اللفظية
من وجود المقدم وجود كالانيه ومن علم اللازم علم ملزومه واخراني المنفصلة
من وضع احد المتعاندين رفع الآخر في الحقيقية ومانعة الجمع ومن رفع احدهما وضع الآخر
في الحقيقية ومانعة الخلو وتسعة عشر او ... انه اربع للاول وما انتج للثاني وست للثالث
وخمس للرابع على مذهب الاوائل ولما علم ان الاشكال الثلاثة الاخيرة ليست بقريبة الكامل الا
بعد تصوريه لا كلي في الفهم لم يحتاج الى برهان يدل عليه وله طرق احدها عكس
المقدمة التي خالف بها الاول وهو في الثاني الكبرى وفي الثالث الصغرى وفي الرابع
كلتاهما وهذا لا يأتي في الكل ولكنه بالخلف وهو ضم نقيض النتيجة ان كانت موجبة
كلية فسالبة جزئية وبالعكس وان كانت سالبة كلية فموجبة جزئية وبالعكس الى احدى
مقدمتي القياس ليتبع ما ينافي صدق الاخرى ففي الشكل الثاني يكون نقيض النتيجة موجبة
لصلاحه لصغرى الاول ولكبراه كلية لصلاحها للكبروية فيجعل صغرى ليتبع ما ينافي الصغرى
الصادقة فيكون النقيض محالا لاستلزامه المحال فيكون النتيجة حقة وفي الثالث يكون
نقيض النتيجة لصلاحه للكبروية للاول وصغراه موجبة لصلاحها للصغروية فيجعل كبرى ليتبع
ما ينافي الكبرى الصادقة والتقريب بعد ظاهر مما مر وفي الرابع يسلك في المنتج للسلب
وهو الضروب الثلاثة الاخيرة مسلك الثاني فيجعل النقيض صغرى لكبرى القياس ليتبع
ما ينافي عكس صغراه او بعكس الى ما ينافي نفس الصغرى وفي المنتج للايجاب وهو
الباقي يسلك مسلك الثالث فيجعل النقيض كبرى لصغرى القياس ليتبع ما ينافي عكسه
الصغرى ويسمى عكسها الخلف لحلفهما مع زيادة عكس والكلام المستقصى في البرهانات
والحجج واسما بما ان تواعهما مذكورة في الكتب المنطقية لمن شاء فليراجع اليها اذ هذا المختصر

لا يحتمل أكثر مما قلنا   في مواد الحجج لا مدخل من صورتها وكان لا سيما بين البرهان
والخطابة والمغالطة بسبب المادة دون الصورة ذكر المواد الحجج إما عقلية أو نقلية
لأنها إما ما يؤخذ من السمع أو العقل وفيه بحث وهو منع الحصر لجواز أن يكون مركبة
منهما وإن قلت الدليل النقلي المركب منهما لأن مقدمات السمع إنما تفيد بعد العلم
صدق قائلها وهو بالعقل فكان الدليل إما عقليا محضا أو مركبا من العقل والنقل
قلت لا نسلم أن النقلي المركب على ما قلناه مطلقا ما يكون [illegible] كيف [illegible] البطلان
المركب وهو ممنوع على أنه إن [illegible] سمي صدق [illegible] لا يعلمه إلا العقل وذلك
[illegible] الدليل عنها [illegible] وهو ظاهر [illegible] على [illegible] الحجة النقلية [illegible] النقلي
المركب العالم ممكن وكل ممكن محدث فيستلزم العالم محدث ومثال النقلي المركب [illegible]
عاص لقوله تعالى أفعصيت أمري وكل عاص يستحق النار لقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله
الآية ومثال المركب منهما الوضوء عمل وكل عمل لا يصح إلا بالنية لقوله عليه السلام إنما
الأعمال بالنيات فيستلزم الوضوء لا يصح بدون النية ثم الحجة العقلية إما برهان أو خطابة أو مغالطة
لأنها إما أن تكون مركبة من مقدمات قطعية أي يقينية أو ظنية أي مشهورة أو مشبهة بأحدهما
مع أنها لا تكون كذلك فالأول البرهان ويسمى بالدليل أيضا والثاني الخطابة ويسمى بالأمارة
أيضا والثالث المغالطة ويسمى بالسفسطة أيضا فالبرهان قول مؤلف من مقدمات
يقينية لإنتاج يقيني [illegible] والمعني هو الاعتقاد الجازم المطابق الثابت أي المستند إلى
[illegible] الجازم الظن [illegible] المطابق الجهل المركب [illegible] التقليد والخطابة
قول مؤلف من مقدمات ظنية كلها أو مشهورة كلها أو مختلطة منهما والمغالطة قول
مؤلف من مقدمات مشبهة بالقطعيات أو الظنيات أو المشهورات ولا تكون كذلك
وفيه بحث وهو أن الغلط كما يكون بسبب اشتباه المقدمات فقد يكون بسبب اشتباه
الشكل [illegible] الغلط قد يكون في المادة وقد يكون في الصورة وقد يكون فيهما [illegible]
[illegible] للبرهان المقدمات بديهية لامتناع الدور والتسلسل [illegible]
إلى مباد يقينية وهي ستة لأن الحكم إما مستفاد من العقل أو الحس أو منهما والأول
إما أن لا يحتاج العقل فيه إلا عن تصور طرفيه أو يحتاج وحينئذ إما أن يحتاج إلى
وسط يعني [illegible] عند حضور الطرفين أولا وسط لا يغيب عند تصورهما

فيه

[illegible] أقسام الأول الأوليات وهي قضايا يجزم بها العقل الصريح بمجرد تصور
طرفيها أي من غير توقف على [illegible] يجزم العقل [illegible] بالإسناد [illegible]
[illegible] من غير وسط خلاف الكسبية [illegible] لإسناد [illegible] بواسطة الوسط كقولنا الكل أعظم
من الجزء فإن العقل يجزم بمجرد تصورهما [illegible] الكل [illegible] الإسناد [illegible]
ومنه ما هو دونه بسبب خفاء الطرفين [illegible] التصور للطرفين دون غيره
وعلم منه التفاوت بين [illegible] الاختلاف [illegible] الإدراك [illegible] الأجزاء الثاني
ليس عن المبادي بل من العلوم الكسبية والثالث [illegible] ويسمى فطرية
القياسات وهي قضايا يجزم بها العقل بواسطة لا تغيب عن الذهن عند تصور
الطرفين كقولنا الأربعة زوج فإن الحكم بالزوج عليها بوسط وهو الانقسام بمتساويين
لأنها منقسمة بمتساويين وكل منقسم كذلك فهو زوج فالأربعة زوج وعند الحكم بالوسط
بالوسط يحمل حمل الزوج عليها حتى لو قلنا بدله الثمانية فلا [illegible] بأنه
إلا إذا علمنا انقسامها بمتساويين والوسط [illegible] ما ذكرنا والثاني من القسم [illegible] هو
المشاهدات وهي قضايا يحصل الجزم فيها بمجرد الحس ظاهرا كان أو باطنا كقولنا
[illegible] والشمس مضيئة وكقولنا إن لنا جوعا ويسمى حسيات أيضا [illegible]
[illegible] أن الحاكم [illegible] ليس هو الحس لأنه لا [illegible]
[illegible] والأحكام الجزئية لا تكون مبادي البراهين وهو ظاهر إلا أن تقال إن النفس
تستعد بسبب الإحساس بالجزئيات لإفاضة صورة كلية من المبدأ الفياض فلا يعني
تكون المحسوسات مبادي البراهين لا محسوسات [illegible] ذلك [illegible] حينئذ [illegible]
الحاصل [illegible] العقل في هذه الصورة بالحس وهو الحق [illegible] والثالث وهو
أن يحكم العقل بمعاونة الحس إما متواترات أو مجربات أو حدسيات لأن المعين إما
حس السمع أو غيره فالأول المتواترات وهي قضايا يحكم العقل بها بواسطة إخبار
جمع عظيم يحيل العقل تواطؤهم على الكذب [illegible] أمر محسوس ممكن
الوقوع ويشترط [illegible] عدد [illegible] كما شرط بعض المحدثين [illegible] الاعتبار
به [illegible] بحصول [illegible] هو الرجوع إلى [illegible] فإن يحصل [illegible] العلم
استدللنا بكمال العدد ويكون المخبر عنه محسوسا إذ لو كان ضروريا كان مطلوبا

بالبديهة فان كان بطيئاً لم يفد اليقين اذ لو اطبق اهل العالم على نقل حدوث
العالم لم يجزم العقل الا بدليل وقوله ممكن الوقوع زايد اذ كل محسوس كذلك وهو
استعانة العقل بحس السمع فقط بحيث لانه استعانة بحس البصر في رؤية المطبوعة
لا وقع المخبر عنه ادراك معاني ايضاً لا المسموع ويمكن دفعه وهذا القسم قليل
الجدوى في البرهان لانه علم جزئي حصل بالاحساس والثاني اما ان يحتاج العقل في
الجزم الى تكرار المشاهدة بان يرى شي على غير مرار كسوم مسهل او الاسهال
لم يكن في جزم العقل المشاهدة مرة او مرتين فالاول المجربات وهي قضايا يحكم
العقل بها بواسطة تكرار المشاهدة على وجه يحصل علماً جزماً اي يحصل منه مع قياس
خفي بعد المشاهدات وهو انه لو وقع اتفاقياً على وتيرة واحدة لو كان اتفاقياً
لما كان دائماً او اكثرياً فهناك سبب وان لم يطلع على حقيقته كحكمنا باسهال على
السقمونيا في الاسهال وليس هو من الدوران نعم لان العقل يستقل بسبب التكرر
والقياس الخفي لكن لا يجزم بالقضية الكلية من الشك العارض وان لم يعلم السبب عيناً
والثاني الحدسيات وهي قضايا حكم العقل بها حكماً جازماً عند المشاهدة مرة او مرتين
لا نعلم من قرائن في المشاهدة بحيث يزول معها الريبة ويدفع عن النفس هذا كالحكم بان
نور القمر مستفاد من الشمس لانه لما شاهد اختلافات هيئات تشكل النورية بحسب
قربه وبعده عنه حدس بسبب الاستفادة وفيها ايضاً قياس خفي وهو انه لو لم يكن منها
لما استمر الاختلاف المذكور وفيها مناسبة قوية بالمجربات ولهذا جمع بينهما في القياس
في التجربة لكن اذا السبب معلوم الا من حيث ماهيته بل بمجرد السببية بخلاف الحدسيات
فانه يتعلق الاختلاف بالاسباب في الماهية والسبق ان التجربة يحتاج الى فعل يفعله
الانسان بخلاف الحدسيات وهنا معلوم الماهية دون به واعلم ان الاحكام
المستفادة من الادلة لا حجة لكونها حجة على الغير ولا على دفع شكوكها اذ الاشخاص وقد
تختلف الاحكام بحسب النفوس والاحوال فانه لا يشترط في المبادي كونها ضرورية
بل يشترط ان يحكم العقل بها بواسطة تحصل ينتهي له هذا مواد البرهان واما مواد
المغالطة فالظنيات والمشهورات اما الظنيات فهي قضايا يحكم العقل بها حكماً راجحاً على
غالب الظن وهو رجحان احد الطرفين مع تجويز نقيضه تجويزاً مرجوحاً كقولنا
فلان

فلان يطوف بالليل فهو سارق واما المشهورات فمقدمات اعترف بها الجمهور اما لمصلحة
عامة يتعلق بنظام مصالحهم كقولنا العدل حسن والظلم قبيح واما لسبب رقة كقولنا
مواساة الفقراء محمودة او حمية كقولنا كشف العورة في المحافل قبيح وبالجملة يحكم بها
قوى كالرقة والانفة ويسمح العادة والآداب كالشرائع الالهية وقد تنافسه
اذ كلامه في المشهورات بعرف الجمهور لا بد كلامه في المشهورات المطلقة وفي الآداب
المحمودة المسماة بالتاديبات دون الخاصة باهل ملة او صناعة ومنها ما يكون
صادقة ومنها ما يكون كاذبة كقبح ذبح حيوان قبيح شرعاً والفرق بينها وبين الاوليات
ان العقل الصريح يحكم في الاوليات عند تصور الطرفين فقط اي مع قطع النظر عن
العادات والشرائع ونحوها بخلاف المشهورات واما المقبولات فمقبولات المغالطة فقضايا
كاذبة يحكم بها الوهم فقط انما تنشأ عن قبول ضلة وحكمه في امر غير محسوس قياساً على
حكمه في المحسوس فان العقل والشرع يمنع احكامه في المعقولات لما يوافق المحسوس
كما يحكم بان كل موجود اما جسم او حال في الجسم وهي اقوى من المشهورات لان
لها قيام للعوام انه حق دفعة وهو من عامل يحكم لما ذكرنا من القضية دون
المشهورات ولولا العقل والشرع لعدت من الاوليات والفرق بينها وبين الاوليات
ان الوهم يساعد العقل في مركب مقدمات تؤدي الى نقيض حكمه ويمتنع عن قبول
النتيجة والعقل ليس كذلك مثل كذب الوهم وذلك كما في المثال فان العقل يحكم
بان كل جسم مركب وكل مركب ممكن فلو كان كل موجود جسماً لكان الواجب ممكناً
فيقبل الوهم المقدمات ولا يتابع في شي منها يكابر في النتيجة وقد يستعمل في المغالطة
المخيلات وهي قضايا يتخيل لتوغل النفس في شي لعمل شي ينفر عنه بسبط بها توجب
ما انقباضاً من قبض او بسط او ما يلم او احجام عن فعل كقولهم في الترغيب الخمر
ياقوتة سيالة انه حلو سروف صاف وفي التنفير عن اللحم لا تأكله فانه يجعل
المعدة مقر الميت ويتكون المخيلات كاذبة كالمثال وقد يكون صادقة اذ ليس
من شرط التخيل الكذب واكثرها يستعمل في الشعر اما ما يستعمل في الخطابة السجع
لكونها مناسبة لها ويوجد بها الاوزان المطبوعة والاصوات الطيبة وهو وان لم
يفد التصديق لكن يفيد ما يقوم مقامه تقبيحاً للنفس وبهذا في العوام

الموضع المحتمل منهم للتصديق هنا كله في الحجة العقلية وأما الحجة النقلية فما سار إليها
نقله فالأمة فهي حجة موثوقة من مقدمات صح نقلها تواترا كان أو آحادا أو مختلطا
منهما ممن علم صدق المنقول عنه عقلا أو بتيسر من علم صدقه منهم إلا بما علم البتة
لكان له العقل على صدق أقوالهم وعنه يظهر لأنه لا يبقى الحجة النقلية الممكنة من
مقدمات إجماعية ومن مقدمات بعضها نقلية وبعضها عقلية لولا نفاه لكلام ما
تكون الكل نقليا مستقلا إلا دليل عقلي سواء كان من الكتاب أو السنة أو مختلطا
منهما وهو أي ما صح نقله وهو الحجة النقلية لا تفيد اليقين إلا إذا حصل لمن أراد أن يطلع الناس
حال الناس عندنا في العلم بعصمة رواة العربية من اللغة والنحو والتصريف ونحوها
وعلم هذه الأمور أي لا شركة في المجاز ولا إضمار ولا تخصيص والنقل والنسخ و المعارض
العقلي إذ على تقدير علم المطلع بعلم عصمة الرواة وتحقق أحد الأمور من الاشتراك
وصواحبه لا يحصل اليقين بالمنقول أما على تقدير كون الخبر من الآحاد فظاهر
وقد بلوغه عندنا إذ لو تواتر عندنا عن [illegible] لكان لأنه يكون [illegible] وأما على
تقدير علم العصمة فلجواز تخريجهم ونحو ذلك من حصول الظن [illegible]
وأما على تقدير الاشتراك والمجاز فلأنه لا يتعين المدلول المسموع وأما على تقدير الإضمار
فالتخصيص في الأعيان لا يكون الظاهر مراد الجميع أفراده لجواز الخطاب مع قوم
مخصوص وبعض الصحابة مثلا وأما على تقدير النقل فلجواز أن يكون المنقول شرعا
كان أو لغة مرادا لا المدلول الحقيقي وأما على تقدير النقل النسخ وهو المخصص في
الأزمان فلجواز أن يكون مدلول اللفظ منسوخا وأما على تقدير المعارض العقلي
فلأنه لو كان لقدمنا حكما على النقلي إلا بتناقض الجمع والدفع وترجيح النقلي على
العقلي إذ العقل أصل النقل لما قلنا أن النقل إنما يفيد إذا كان مستدلا من علم
صدقه عقلا ولو قدمنا النقل عليه لزم إلغاء الأصل لتصحيح الفرع وهو محال
لاستلزامه إلغاء الفرع وهو النقل أي تصحيح الملغى عن درجة الاعتبار لأن كون
الأصل مسلوبا يلزم في الفرع ومقتضى الفرع مسلوب صحة أصله وإن يعلم
أن العلم بالأمور المذكورة أما بعضها أو بعض عادة المعتبر لما من الاحتمالات
ولا يقال أن الدليل اللفظي لما يفيد اليقين إذا انضم إليه قرائن مشاهدة أو منقولة
بالتواتر

بالتواتر دفعت عندها بعض الحقيقة ولا لما حصل لنا اليقين من كلام أحد والواقع خلافه
هذا آخر المباحث المتعلقة بالمبادئ الميزانية
في أحكام النظر أي
الفكر وفيه مباحث الأول اختلف في إفادة النظر الصحيح وهو المستجمع لشرائط الصحة
العلم أي اليقين على مذاهب الحكماء بأنه يفيد مطلقا أي في الإلهيات وغيرها والسمنية
وهم الوثنيون القائلون بالتناسخ أنكروها مطلقا وقالوا لا طريق إلى العلم سوى الحس
والمهندسون فقالوا ومالوا أنه لا يفيد في الإلهيات بل يؤخذ فيها بالأحرى ويفيد في
الهندسيات لنا أنا نعلم بالضرورة أن من علم الملزوم من أمرين سواء كان بالضرورة أو
النظر ثم علم مع العلم بالملزوم وجودا للملزوم أو علم اللازم على ما كان وهو العلم
بالملزوم مع العلم بوجود الملزوم الذي هو النظر الصحيح إذا كمل فيه العلم بوجود اللازم
وعلم من الثاني وهو العلم بالملزوم مع العلم بعلم اللازم العلم بعلم للملزوم ومن أمكن
ذلك فقد كان عقله هنا في المشهورات وأما من لا يسلم [illegible] وأما الاقتراني
الحملي فلأن من علم أن العالم ممكن وأن كل ممكن لا بد له من سبب علم بالضرورة أن
العالم له سبب وقس عليه الاقتراني الشرطي فثبت أن الفكر يجمع المطالب الحقيقية
يفيد وعلم منه بطلان المذهبين أما مذهب الثاني مطلقا فظاهر وأما مذهب القائل
بالتفصيل فلأنه في الإلهيات [illegible] الثاني مطلقا وللسمنية بوجوه الأول
لو كان النظر مفيدا للعلم لكان العلم بكون الحاصل عقيب النظر اعتقادا حقا إما أن يكون
ضروريا أو نظريا لا وجه للأول قلنا لما أن المطروحات ذلك الاعتقاد لا يساع
ابتداء ما هو ضروري للعقل لكن ليس كذلك إذ كثيرا ما يظهر للناظر خلاف ما حققه
وكذا الثاني إذ لو كان نظريا لاحتاج إلى نظر آخر والكلام في الأمر النظر الثاني
كالكلام في النظر الأول لأنه إما أن يكون العلم به ضروريا أو نظريا ولزم التسلسل
الممتنع الثاني لو كان النظر مفيدا للعلم مطلوب لزم أحد الأمرين إما علم الطالب
أو امتناع السعي بالمطلوب وذلك لأنه على تقدير وجوده فإفادته لا تخلو إما أن يكون
المطلوب بالنظر معلوما أولا فعلى الأول يلزم الأول لامتناع طلب الحاصل وعلى
الثاني يلزم الثاني لاستحالة العلم بكونه الحاصل مطلوبه إذ المطلوب مجهول العلم به
أصلا وسميت هذه السمنية [illegible] إلا أنهم في المحسوسات [illegible] بالتسليمات وإن

كانت عادة المالك لو كان النظر مفيد العلم بالنتيجة لقوي الذهن على استحضار
المقدمتين المشتملتين لها دفعة واحدة لا يستلزم حصول النتيجة بدونه
وما يستلزم استحضار المقدمة الواحدة الا الضرورية لو لم تكن الاخرى ضرورية لكن اللازم
باطل لان الذهن لا يقوى على استحضار مقدمتين معا الا بعد من اشتغاله وحدانا
ضرورة الا اذا اجتمعا الا مقدمة اسبق منها في تلك الحالة اشتغال الاخرى
وهو ظاهر والجواب اما عن الاول فالحاصل ان العلم بتلك الاعتقادات ضروري
يعني ان العلم بالسلم المقدمتين على الترتيب الخاص في العلم بحصول المطلوب
سلمنا صدق قوله فلا لان للناظر حالة ... ولا يلزم قوله لكن ليس كذلك ممنوع
فان طلب هو بالحظ ابعد النظر المشتمل على الشرائط الصحيحة له ممنوع مع حالات
المعتقد بطريق حيث لم يكن النظر صحيحا الا باعتبار اسقاط الترتيب الخاص انفعاله
نحو نظر في المطلوب ونسبة المطلوب ابهاما ولا كلام فيه واما عن الثاني
فلانا نمنع الدعم الثاني على تقدير ان لا يكون المطلوب معلوما فلم لا يجوز ان يكون
طرفاه معلومين اما بأنه او بعارض ويكون النسبة مبهمة في الواقع والمطلوب
هو تعيين وقوع النسبة الخاصة كانت او سلبية فحينئذ التعيين بعد النظر
معبرا عنها بواسطة الربط فيما استحضر حينئذ انا مطلوبه ولو سلم ولكن لا
نسلم كون المكونين مما يجوز ان يحصل له العلم من النظر فلا يكون غالبا به فان العلم
بالعلم بالشيء غير العلم بذلك الشيء فلا نمنع في الاول [illegible] الثاني واما في الكلام
بالمقدمات ولان كان [illegible] الجواب عن المقدمات [illegible] ولنا
عن الثالث فلا نسلم في اللازم ودعوى الضرورة في صحة السؤال ممنوعة [illegible] يعلم
لتلك الا بالحكم بالتوهم اولا [illegible] شرط الشرطية المبطلة في الاول والمعطاه
في الثاني وهو موقوف على تحصيلها معا لاستلزام الحكم بالتوهم او العناد بين السبب
بعد تصورهما والمنع بانا دعمات الشرطي والجزء [illegible] حاجتها عن المقصود والكلام
انما هو في المقصود مع انه غير صحيح لا بعد ما لانا نحتاج [illegible] عند الحكم بالتوهم
او العناد [illegible] ما ساق على الحكم بالتوهم او العناد ولا تكون [illegible] مسبوق
بتصور الطرفين [illegible] عند التصور [illegible] معا فكان [illegible] انه كلا
المعقلين

١٧

المعقلين بعلمهم ان [illegible] وبطلانهما [illegible] العلم فلان ذلك لاعترافهم بانه
النظر المعالم فان طلب الغرض منها مثلا بعد نقضه [illegible] الفاسد [illegible] فالحق
لسنا [illegible] الكلام [illegible] الشبهة [illegible] الشبهة [illegible] العلم
بالسقوط كان لا ذكر [illegible] وان [illegible] فقد علم بان النظر العلم احتج
اي [illegible] المهندس على مذهبه [illegible] ان المتكلم [illegible] في الالهيات شيا
لا يفيد يقينا اي نسبة امر صفة كانت او غيرها الى ذات الواجب كل الاثم باطل
[illegible] ان [illegible] على [illegible] لكون ذات الله
غير معلومة [illegible] على [illegible] الثاني [illegible] يكون
محكوما عليه بشيء من الصفات [illegible] الثاني انه لو [illegible] العلم
[illegible] الموصل [illegible] المسائل [illegible] والثاني
بالنسبة اليه [illegible] احوالها [illegible] اما ما
اي [illegible] كيف [illegible] موصوفة [illegible] ذلك [illegible] دال
على ان لا علم للانسان بنفسه التي هي اقرب الاشياء بالنسبة اليه [illegible] العلم
بالاشياء [illegible] اي [illegible] الا [illegible] المعقول [illegible]
والجواب اما عن الاول [illegible] ممنوع ان [illegible] الحقيقة
لان المحكوم عليه [illegible] ان يكون معلوما [illegible] البارئ [illegible] معلوم
[illegible] الصفات
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
على [illegible]
[illegible] النظر [illegible] الجواز ان [illegible]
على [illegible] ولكن ذلك لا يدل على [illegible] حصول العلم
من النظر [illegible] بواسطة الفكر [illegible]
اذ الوهم [illegible] العقل [illegible] الباطل [illegible]

سها الآباء وتمادت بهم الأهواء والسلف منعوا من الخوض فيها إلا الأفراد
من الأذكياء الذين لا يتزلزلون بأدنى شبهة وعلموا أن هؤلاء المنغمسين في الجاه
والأوهام ويتقوا بما فيها عنه وقالوا إن مادة المطلوب عن النظر صاف من حسم
يتطرق إليه وفيه السؤال مع جوابه   فرع على إفادة النظر الأول اختلف
في حصول النتيجة عقيب النظر الصحيح وهو السبب الخاص فقال الحكماء والأشاعرة
بأن النظر الصحيح من المعدات للنفس لحصول النتيجة ويعطيها الله تعالى قالوا
النتيجة تفيض عليه عقيبه من المبدأ الفياض على سبيل الوجوب أي لا يمتنع أن لا
تحصل عقيبه فإنه يلزم من حصول المقدمتين المستلزمتين على شرائطها الإنتاج العلم
بالنتيجة سواء قصد ضد ما عادة أو لا وقال الشيخ أبو الحسن إن النتيجة تفيض عليه
من الله تعالى على سبيل العادة أي يكون دائما من غير ضرورة بمعنى أنه لا يمتنع أن يخلقه الله
عقيبه لحصول الشبع عقيب الأكل فيفعل الله ما أراد وكان وقوعه دائما عقيب
ما جرت العادة بأنه يفعل بإجراء العادة وقد لا يكون فلا يمتنع انخراق العادة
وهو بناء على أصله المقرر وهو أنه لا موجد للموجود إلا الله تعالى ولا يجب عليه شيء وقال
المعتزلة النظر الصحيح مولد للعلم بالنتيجة لحصول النتيجة ووقوعها بعده ولا يلزم التخلف
وهو بناء على أصلهم أن بعض الحوادث موجب على الاستيجاب وتفسير التوليد بأن يوجب
وجود شيء وجود شيء آخر وإن الفعل الصادر من الفاعل إما أن يصدر عنه لا بتوسط
أمر وسط والأول المباشر والثاني المتولد كحركة اليد والمفتاح فإن حركة
المفتاح صادرة منه بواسطة حركة اليد التي حصلت منه بالتولد فالنتيجة حصلت من
الناظر بتوسط النظر والدليل على أن حصوله بإجراء العادة أن حصول النتيجة عقيبه
ممكن وكل ممكن مستند إلى الله تعالى ابتداء لما يجيء في مسألة الجبر فحصول النتيجة بفعل الله تعالى
فلا يكون النظر موجبا له وفيه بحث إذ أسند المذهب إلى الحكماء وهو أن النظر
إلا إسناد إليه بواسطة وهو أن الله لا يجب عليه شيء فوقوعها عقيبه لا يكون واجبا
لتم الدعوى المحكية   الفرع الثاني قال ابن سينا إنه لا يكفي استحضار المقدمتين
أي الصغرى والكبرى في حصول العلم بالنتيجة بل لا بد من ملاحظة ترتيب خاص
وهيئة عارضة للمقدمتين بحسب الترتيب فالجملة لا بد من رعاية الإنتاج أي إنتاج
الأصغر

الأصغر بحسب الأوسط الذي هو الحكم لموضوع الكبرى وقال صاحب المحصل لا حاجة
إلى العلم الثالث بل العلم بأمر الصغرى قال المؤلف لا شك أنه لا بد مع حضور المقدمتين في الذهن
من ملاحظة الترتيب والهيئة العارضة والهيئة هي ما يحصل بعد الترتيب الخاص من
كون الترتيب والهيئة عارضة للمقدمتين حالا فيهما فإنه يستدل بأنه يجري صورتي مثل
بما ذكر من تفاوت الأشكال بعضها في جلاء الإنتاج بعضها وخفاء إنتاج البعض الآخر
لأنه لولا اعتبار الشكل لكفته الإنتاج لم يختلف الأشكال في جلاء الإنتاج وخفائه إذ
المقدمتان المستلزمتان للنتيجة لكونها كافية في تفهيم النتيجة في الأشكال كلها متساوية فيها
وفيه نظر لجواز أن يكون الاختلاف بواسطة وضع الحد الأوسط من الطرفين
الفرع الثالث اختلفوا في استلزام النظر الفاسد [illegible] وبيانه بفساد المادة أو
الصورة أو بهما للجهل أي اعتقاد النتيجة الفاسدة قال نفسه من قال إن حصول
العلم عقيبه عادة يجوز أن يحصل الجهل عقيب النظر الصحيح والقائل بحصول العلم
عقيبه إنما هو بعد عن الحق لا يبقى الاعتماد على النظر مطلقا للمسلمين
لعدم الوثوق بهذا النظر الصحيح لا بعد الاعتقاد وقال الإمام ومنهم وكثير من
القائلين بالوجوب والمعتزلة القائلين بالتوليد إنه لا يستلزم الجهل أصلا وقال الجرجاني
خلافه أي يستلزم الجهل واختاره المؤلف لبعض الأئمة اطلع عليه كشفا وهو أن
النظر إما أن يكون فاسدا بحسب الصورة مع كونه مقصورا على المادة أي لا يكون بحسبه
فإن كان الأول استلزم لأنه حينئذ يكون مستلزما للنتيجة الصادقة مع أن نحله النتيجة
عن مطابقته وإن كان الثاني وهو أن لا يكون النظر مشتملا على السبب الخاص
لا يستلزمه لأنها ما له ملاحظة لا يستلزم إذ المستلزم هو المشتمل على الوجه الخاص
وهو مفقود المقدمة كذلك   الثاني أي البحث الثاني في أن النظر كاف في
معرفة الله تعالى ويستقل بإدراك الأمور الإلهية خلافا للملاحدة وهم الملاحدة
فإنهم قالوا العقل وحده غير كاف بل لا بد معه من معلم وهو الإمام المعصوم تعليمه
لا العقل ويحصل النجاة ويسمعوا لذلك البعض الحقائق بالتعليمية الإسماعيلية
ويدل على بطلانه ما ذكرناه في البحث الأول وهو أن من علم أن العالم ممكن أي كل موجود
سواه تعالى ممكن بسبب الوجود والعلم بالنظر إذا به على التسوية وعلم معدان كل ممكن له

سبب علمنا ان العالم له سبب سواء فرض هناك معلم او لا واذا انتفى الالهام فلما ان
السبب هو الواجب حكم بوجوده مطلقا وفيه بحث اذ يحتمل الاسماع علمه بانه
لو كان العقل كافيا لادرك الامور الالهية ولما وقع الخلاف فيها بين العقلاء المسمين بل
في المطالب النظرية كما في الهندسة لكن التالي واضح البطلان وانما اسنده الى الاد
احد وهو انه لو كفى العقل لاستقل الانسان بتحصيل المعارف الالهية وغيرها
من العلوم والصنائع لكن التالي باطل لانا نشاهد الناس لا يستقل بتحصيل
اضعف العلوم كالنحو ونحوه ما دام لم يستعمل بذلك فكيف يستقل بعقله مستقلا
في نيل اصعبها وهو المعارف الالهية ويستدل بما قال هذه الكلام محصلها
عند الاسلام ومعلمه ولا يكفي اعتقاد ما استقلال العقل في تركيب الادلة بل
ما حصل الا معنى الاول منع المقدمة وان سلم منع الخلاف ان لو اتفقوا بالنظر الصحيح
الذي كلامنا فيه وهو ممنوع فانهم لو اتوا به لما وقع الخلاف المسمى ولا يقال ان
علمنا ان كل العقلاء بالنظر الصحيح دال على ان العقل غير مستقل في تحقق الحقائق
لا نمنعه اذ لا يستقل كل عقل بالانسان بل على الوجه المعتبر بل العقل الذي لا ادنه
الوهم وما خذ الدليل واما عن الثاني فمنع التالي فانه لا يلزم على الامتناع اي امتناع
استقلال كل عقل بمعرفة الله تعالى والمعرفة مسلم ولا شك فيه اذ لو كان نستعمل بعلم المبادي
والحجج ودفع الشكوك والشبهات كان ادنى ما دون لنا هذا التعب انا نعوذ بان يجي
لا يستقل باستقلال كل انسان ممنوع واما يصدق ان لو استقل عقل كل انسان وان
على البعض مسلم ولا يستلزم شيئا الثالث اي الحجة الثالثة وجوب
النظر المطلوب واجب بالاجماع اما عندنا الاشاعرة فلوجوب النظر في معرفة الله تعالى شرعا
سمعا لقوله تعالى قل انظروا ماذا في السموات والارض ونحوه وبقوله تعالى
في الاية الانصار واما عند المعتزلة فلان معرفة الله تعالى واجبة عقلا لانه شكر المنعم
واجب عقلا وهو موقوف على معرفته وانها لا تحصل الا بالنظر اذ لا بد له
من طريق حق اما السمع او قول المعلم او الالهام او تصفية الباطن او غيرها والاول
ملزوم للدور لان صحة السمع موقوفة على معرفته فلو توقفت على السمع لزم الدور
والثاني لانا ننقل الكلام في الاخرين اذ لا اعتبار بالعقائد الحاصلة بها كما للمتكلمين من
اصحاب

من اصحاب الملل المستوجبة بمعنى المطلوب ان النظر واجب لانه لا يتم الواجب المطلق
اي الذي يجب في كل حال الا به وكان مقدورا للمكلف فهو واجب وفائدة القيد
في الدليل قد بينا هاهنا في اصول الفقه واعترض عليه بوجوه اما اولا فلانا لا نسلم
ان المعرفة واجبة عقلا وانما يجب ان لو كان الحاكم بالحسن والقبح هو العقل وهو ممنوع فان
عندنا الموجب هو الشرع لما في مسألة الحسن والقبح العقليين ان الحسن ما حسنه الشارع
والقبيح ما قبحه واما ثانيا فلانا لو سلم ذلك لا نسلم انه لا طريق الا النظر وانما يصدق
ذلك ان لو امتنع العرفان بغيره وهو غير معلوم لجواز ان يحصل بالتعليم كما ذهب
اليه قوم والتعليم بالحق والتوجه اليه كما هو طريق ارباب الكشف والعرفان واما ثالثا
فلانا سلمنا الانحصار لكن لا نسلم ان النظر يكون واجبا وقوله لانه مما لا يتم الواجب الا به
واجب ممنوع وما ذكره في بيانه لو سلم لزم التكليف في حال الجواز ما يتوقف عليه
وهو التكليف بالمحال لا نسلم انه محال اذ جميع التكاليف عندنا تكليف بالمحال اذ لا يستلزم
الفعل بالجبر ذلك وفيه نوع اخرى وهو منع امكان المعرفة مطلقا لتعلقها بالوجوب
اذ العلم ان كان بديهيا فهو بديهي لا مرية فيه بالجواب فيكون حاصلا والحاصل المعرفة
فان كان نظريا فلذلك الكلام نضطر فيه ان كان في الحقيقة بالاسباب فهي الاولى ولا
وجوب وان لم تكف يتوقف على مثله فان كان نضطر فيها كذلك فيها الكلام
الى الوسط الاخر فلا يتسلسل بل ينتهي الى ما يطلق تكون جميع اجزائه بديهيا فيكون العلم
ضروريا لان العلم عن الضروري لزوما من ... ويكون العلوم ضروريا
التكليف فلا يتعلق بها الوجوب وعلى تقدير تسليم ذلك لا نسلم وجوب معرفة الله تعالى لانه اما معلوم
او لا فان كان فلا وجوب لما مر والا فلا نسلم وجوب المعرفة ههنا لتوقف على
النظر بل يكفي الاعتقاد المطابق سواء كان عن دليل او لا للنظر او تقليد لسبب الحجاج
ولم يعلم بامر النبي عليه السلام اجلاف العرب والبوادي بذلك حين كانوا يسلمون وهذا
المنع ... على التمسك بالايات ولا نسلم امكان الامر بالمعرفة لانه غير مقدور لما مر
فلا تكليف به ولو سلم فلا نسلم امكان الامر بمعرفته تعالى لان معرفة الامر موقوفة على معرفة
الامر فلا تكليف حينئذ وجوابه اما عن الثاني فلانا بينا انحصار الطريق في النظر الاداء
قبل المناقضة بطريق السمع لا فيه لكن ذلك يرجع الى السمع وقد ابطلناه وانا معرفته تعالى

منع حصر فيه نعمل اما من الخبر او النظر لا وجه للاول اذ الخبر يعنينا اذا استنده
الى الحس وما نحن فيه ليس بمحسوس فتعين النظر واما عن الثالث فلانه لا تكليف
بالمحال وما نسبناه الى الشيخ لا يصح لا سوء الفهم لكلامه كما بيناه في اصول الفقه
وايضا المقران لا تكون بالساعي ولا بادر اصلا ولا نسلم ان التصديق ضروري وكذا التصديق
اذ لا نسلم ان اللازم غير الضروري لم يحصل من ضروري قال لا اسمع ابلح عن الصرفه
وهو معوض بلوازم النظريات وعلم جواب قوله الثاني انا نعلم اولا لا الحسنه
وما ذكره فله ساقط ايضا والنبي علم اعالمه يحصل لان الله اوجب ذلك بقوله فاعلم
وايضا مبينا في الاصول ان التقليد في اصول الدين غير كاف اذ غيره علينا اتباعه
وكان واجبا عليه ومعرفته لا تستدعي موقوفة على معرفة الامر اجماعا اولا ثم معرفة المرسله
مسجد سيف الدليل عليهم بدل البعثة وهو انه لو كان النظر واجبا عقلا لعذبنا تاركه
قبل البعثة لانه من لوازم ترك الواجب لكنه لا يجوز التعذيب قبل البعثة
ليع الوجوب بيان انتفاء اللازم ما بعضهم لا نسلم قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا
فدل على ان الوجوب ليس بالعقل مكتفيا بالسمع وفيه اللائق منع على جواب الجمهور
ويمكن دفعه نظرا الى المعتزلة انه منع اللزوم بوجه اخر وهو ان العذاب بالسكوت
من لوازم الوجوب السمعي دون العقلي فلا يلزم من نفي العذاب لا نفي الوجوب
وهو لا يسلم نفي مطلق الوجوب قبل البعثة وهو ظاهر وايضا الوجوب العقلي لا يسلم
العذاب بل يستحق ليس له الله عقلا وما ذكره المعرفة كذلك قبل البعثة فان المعرفة
لو وجب النظر سمعا لزم افحام الرسل وعدم امكان استماع احد لانه حينئذ يتوقف
وجوب النظر على صحة السمع الموقوف على ثبوت النبوة الموقوف على المعجزة الموقوفة
على النظر فيها فادعى النبي بحضرة الادنى فله التأني عن النظر لانه مشروط
بوجوبه الموقوف على نظري فيقطع النبي حينئذ ولو لم يمكن يقربه لفظه الى النبي
اذا ادعى بحضرة ان يطلب المعجزة وعند ظهورها اذا قال له انظر فيها فله
ان يقول لا انظر فيها ما لم اعلم وجوب النظر علي لان نظري فيها موقوف
على العلم بوجوب النظر والعلم بوجوب النظر موقوف على السمع اذ يتوقف المطلق
والسمع موقوف على المعجزة الموقوفة على النظر فلا اعلم ما لم انظر ولا انظر
كلا

كلا اعلم وجوب النظر وحينئذ ينقطع النبي ويلزم افحامه واجيب بانه مشترك
الالزام فذلك لانه لو وجب عقلا للزم الافحام ايضا لان وجوب النظر على هذا
التقدير لا يكون ضروريا بل نظريا موقوفا على مقدمات يفتقر الى انظار دقيقة
فمتى كانت المعرفة واجبة فيكون النظر فيها واجبا فانه لا طريق لها الا النظر فان ما
يتوقف عليه الواجب المطلق واجب وكل ما يتوقف عليه فعل احد فالناس يتوقف
احد اما كبرا ولست من الضروريات فهي نظرية فالموقوف على النظري نظري
فيكون وجوب النظر نظريا وحينئذ يلزم الافحام لجاد عاء النبي فان له ان يقول
وجوب النظر نظري فيكون موقوفا على نظري ولا انظر ما لم اعلم ولا اعلم
وجوبه ما لم انظر فيلزم الافحام فان قلت لا نسلم ان وجوب النظر
موقوف على العقل لانه من الجائز ان يفطن الى لو لم انظر لخفت ضررا فيدفع الضرر
المظنون يسلك النظر الى المعرفة واجب عقلا عند المعتزلة فينظر وان لم يعلم وجوبه
لا يقال اضرار المظنون قلت نحن نقول كذلك ايضا الا انا لا نسلم ان وجوب
النظر موقوف على العلم بالوجوب بل على اسماع الامر بالوجوب وجواز صدق
الامر السمعي فانه بسببه يظهر فيه التعيين وعند التعيين ينظر ويحصل له العلم بالوجوب
سمعا فهذا ما يقال في هذا ولما وجوب النظر سمعي فلا الزام هذا اخر مقالة
الكتاب الاول في المقدمات وقوله في الكتاب ابواب لما فرغ الكلام اما في
الجواهر والاعراض او لا فيهما بل في الامور الكلية اي الامور العامة الباب الاول
في الامور الكلية الامور الكلية هي الامور العامة هي المسائل المنسوبات وفيه
فصول الفصل الاول في تقسيم المعلومات على راي الحكماء والمتكلمين المعلوم
اما ان يكون متحققا في الخارج او لا والاول الموجود والثاني المعدوم فلا واسطة
بينهما فان قيل مورد التقسيم بينهما اما ان يكون نفس الموجود او المعدوم او امرا
ثالثا والاولان باطلان لان مورد القسمة جامع القسمين فلا بد من القسمين كذلك
بمعنى الواسطة قلت لا نسلم لزوم الواسطة فان معنى التقسيم هو ان المعلوم
لا يخلو عن الامرين لان الحقائق المعلومة اما موجودة او معدومة فلكون ثبوت حقيقة
ثالثة فلهذا ما ذكرنا وكذا ان سلمنا حقائق كثيرة ادعينا انها لا تخلو عن القسمين

وحينئذ لا يبطل الحصر بما ذكرتم لوقوع دونه واضح بما عرفته ومنا اي من الاشاعرة
وهو اما من الحصر من تلك القسمة الثانية لانه اخذ المعدوم المحقق في الخارج
قسيما لما قسمنا وقال اما ان يكون حقيقته باعتبار ذاته مع قطع النظر عن غيره
او حقيقته باعتبار الغير بمعنى ان حقيقته تكون بانضمام غيره والاول الموجود والثاني
الحال كالاجناس فهي اللونية وغيرها والفصول اي ما يفصله النوع ونحوها كالحالي
وعرف الحال بانه صفة غير موجودة في نفسها قائمة بموجود المحقق اما ان يكون
صفة ابدا او لا فان كان صفة فاما ان يكون غير موجودة في نفسها فانه موجودا ويكون
موجودة فان كانت غير موجودة في نفسها فاما ان يكون قائمة بموجود او ليست قائمة
به فالمعدوم الذي هو صفة غير موجودة بنفسها بل باعتبار غيره ويكون قائمة بموجود هو
الحال وما لا يكون صفة كالذوات او كانت ولكن موجودة كالصفات الموجودة او
كانت غير موجودة ولكن لا يكون قائمة بموجود كالصفات العدمية لا يستلزم ثبوتها
موجودا لا يكون حالا ومنه يظهر بطلان التعريف له المعلوم اما ان يكون له تحقق في نفسه
اولا والثاني الممتنع ويسمى بالمنفي والاول الشيء والثابت ثم انه اما ان يكون له كون في
الاعيان اولا والاول الموجود والثاني المعدوم والمعدوم يطلق عليهم على المنفي
والثابت لهم من الموجود يسمونه المعدوم ايضا والمعدوم يطلق عليهم على الشيء
ايضا والمعدوم من المنفي لمساواته لما هو قسيم الموجود ثم القائلون بالحال منهم زادوا
على الكائن في الاعيان قسما آخر وقالوا الثابت الكائن فيه اما ان يستقل بالكائنية على
معنى ان وجوده لا يتوقف على غيره اولا والاول الذوات الموجودة والثاني
الحال وقالت الحكماء كل ما المكان تعقله فاما ان يكون له تحقق باعتبار من الذهن
والخارج اولا والثاني المعدوم المطلق والاول الموجود وحينئذ اما ان يكون له
كون في الخارج او في الذهن فالثاني الموجود الذهني والاول الخارجي فالموجود
الخارجي هو الذي يكون قائما بنفسه بمعنى انه لا يكون حالا في الغير كحلول العرض في المحل
والذهني ما يقابله وان كان كل منهما وجودا خارجيا باعتبار من الخارجي اما ان لا
يقبل العدم بالنظر الى ذاته او يقبله والاول هو الواجب لذاته وخرج منه ما
لا يقبل العدم لذاته الممكن بتسميته والثاني الممكن لان ذاته تقتضي لا اقتضاء الوجود
والعدم

والمعلوم من الممكن اما ان لا يحتاج الى موضوع اي محل يكون مقوما لما حل فيه او يحتاج
الى موضوع والاول الجوهر لانه ماهية اذا وجدت كانت لا في موضوع ويقابله
وجدت الماهية ليخرج الواجب دفعا لدخوله تحت جنس الجوهر فانه ذاتا لا نوع
الجواهر جمعا والثاني العرض وهو ما يقابله وسلك المتكلم طريقا اخرى وهو ان الموجود
الخارجي اما لا اول لوجوده اي لا يسبقه علم بالنافي وهو القديم اي الباري تعالى او ما
له اول بالمعنى المذكور وهو المحدث اي العالم بالمحدث اما متحيز وهو الجوهر
وحينئذ ان يطلب القسمة على الجسم فانهم يقولونه اصلا فهو الجوهر الفرد المسمى بالجزء
الذي لا يتجزى عليه واما حال في المتحيز وهو العرض واما ليس بمتحيز ولا حال فيه
فهو عندهم معدوم وكذا ما تعلق بما اي بما يقابل المتحيز والحال فيه لما استحال الواحد الشيء
فانه خرج منه البدن وهذا بقوا الجهات لانه لو كان لكان مشاركا للباري تعالى
في هذه الصفة المخصوصة وهو كونه ليس بمتحيز ولا حال فيه وكل امرين اشتركا في
صفة لا بد لهما من مميز لا يسلع الا بسبب بدون الاستناد فيكون الواجب مركبا هذا
لا يمتاز وعبارة الاستناد وانه نفي كونه واجبا اجاب الحكم بمنع لزوم التركيب وقال
الاشتراك لا يوجب التركيب كما في الوجود كما اما الاشتراك في العوارض السلبية
كما عرفته فان عند الحكماء كل بسيطين فقد اشتركا في سلب ما عداهما عنهما وانه
لا يوجب التركيب

الفصل الثاني في الوجود والعدم وفيه مباحث الاول

اختلفوا في الوجود فالمختار انه بديهي التصور خلافا للبعض لوجوه الوجه الاول
ان وجودي معلوم بالبديهة كما لا يخفى ويلزم منه ان يكون مطلق الوجود بديهيا لانه
جزء من وجودي المتصور بالبديهة وجزء المتصور بالبديهة اولى ان يكون بديهيا فالوجود
بديهي وفيه بحث وهو انا لا نسلم ان العلم بحقيقة الوجود بديهي بل المعلوم بالبديهة
هو حصول وجودي فلا يلزم من بداهته بداهة الاول وهو من باب التصديق الثاني ان
الثبوت والاثبات لا احتاج الى بيان بديهي فهو مسبوق بتصور النفي والاثبات وتصور
المتقابلين الذي هو عبارة عن الاثبات او مسبوق بتصورهما فهي متوقف على تصور
الوجود لانه احد طرفي التصديق البديهي مسبوق بتصور طرفيه والا تعرف
فالسابق على البديهي اولى ان يكون بديهيا والا لزم انقلاب ما هو بديهي الى الكسبي وانه محال

قوله فتصورات هذه الامور بديهية فيجب العلم فان قيل احد الامرين لازم اما
استدلال الدليل فيعلم اما دليه اثبات المدعى لان هذا التصديق ان كان بديهيا مطلقا
اى لجميع اجزائه لزم الاول لانه صح لم يحتج بيان بداهة الوجود والعلم الى دليل
اذ البديهي شانه ذلك وان لم يكن بديهيا مطلقا لزم الثاني لانه حينئذ لا يكون تصور الوجود
والعلم بديهيا قلنا نختار الاول ونمنع الاستدلال وانما يكون استدلالا ان لو استدللنا
على بداهة العلم بالجزء وليس كذلك لانا استدللنا على حصول العلم ببداهة الجزء في
استدلالا على ثبوت البداهة للعلوم البديهية ولا استدلال فان بداهة التصديق مطلقا
من توقفه على بداهة العلم بالجزء لا على حصول العلم ببداهة الجزء اذ من الجائز ان يكون الشيء
معلوما بالبديهة ولا يكون حصول وصف البداهة له بديهيا فيستدل عليه ولا استدلال
حينئذ فهذا الايراد مدفوع من كلام ابن الحاجب ههنا ولقائل ان يقول لا نسلم
انه متى كان التصديق بديهيا لزم ان يكون التصورات بديهية فان التصديق يتوقف على
تصور الطرفين باعتبار لا على تصور حقيقته وبما ظاهر ان يكون التصديق المذكور موقوفا
على تصور لا حقيقي فلا يلزم من تصورها باعتبار ان يكون حقيقتها بديهية اي التصور باعتبار
ليس تصورا بالحقيقة ولا ملزوما له والكلام وهكذا تقرير الثالث انه لو عرف الوجود
الا ان اما الحد او الرسم لا وجه للاول لانه بسيط فلا يكون محدودا اذ لو كان مركبا
فاجزاؤه اما موجودة او معدومة والاول باطل للزوم الدور ومنه يعلم الوجود
على الموجود وكذا الثاني لامتناع تقوم الشيء بما يتصف بنقيضه بالمعنى [illegible] ولا
للثاني اذ الرسم يجب ان يكون اعرف ولا شيء اعرف من الوجود بالاستقراء وان
سلم جواز تعريفه بها فالرسم لا يفيد كنه الحقيقة المرسومة فيمتنع تعريف حقيقة
الوجود فيكون بديهيا قال [illegible] لا نسلم ان امتناع التعريف يستلزم بداهة الشيء لجواز
ان يكون كسبيا لا يمكن تصوره [illegible] اذا امتنع التعريف لزم بداهته اذ لو كان كسبيا
لامكن تحصيله من معرفة لامكان تحصيل النظري من المعلومات الموصلة اليه لكن
لا يمكن [illegible] فالمطلوب نظرا [illegible] وانا الدليل يستدرك لان قوله لا شيء اعرف منه
يغني عن السابق [illegible] الاستدلال [illegible] فاما ثانيا فلانه مبني على الاستقراء وهو ضعيف
واما ثالثا فلانا لا نسلم ان الرسم لا يفيد الحقيقة على انه لا يلزم لكن لا يلزم منه الامتناع لجواز
ان

وجوده اما [illegible] الكل [illegible] وان كان [illegible] جزئيه وان كان [illegible] العارض [illegible]

[illegible] لو كان [illegible]

ان يحد النفس لسفاف حقيقته المرسوم من المبدأ الفياض في كونه
اختلف العقلاء في ان الوجود مشترك بين الموجودات معنى او لفظا فذهب جمهور الحكماء
والمتكلمين الى ان مفهوم الوجود وصف مشترك بين الكل لكن الامام يحكي عن الاشعري
[illegible] السكاكي وقال الشيخ ابو الحسن انه مشترك لفظا اي لفظ الوجود مشترك
بين الكل لا معناه فيكون الوجودات متخالفة [illegible] لنا اما اولا فلان الوجود في
الكل نفس الماهية كما قاله [illegible] واما ثانيا فلانه يكون زائدا ويكون مخالفا لمفهوم الوجود
من الماهية الاخرى واحتجاجا للقائلين [illegible] الجمهور [illegible] فلانه
لو لم يكن مشتركا معنى لكان وجود كل شيء ماهيته او مباينا مخالفا للماهية لوجود
الماهية الاخرى [illegible] يلزم من التردد في الماهية التردد في الوجود لكن
الوجود [illegible] باطل لانا نجزم بوجود الشيء ونتردد
في ماهيته انه واجب او ممكن جوهر متحيز او غير متحيز او عرض [illegible] فبقاء
الجزم بالوجود عند تبدل اعتقاد الخصوصيات من الجوهر والعرض دال على ان
وجود الجوهر والعرض مشترك [illegible] في معنى الوجود [illegible] اعتقاد وجوده انما
عند نوال الاعتقاد [illegible] ويوضح [illegible] الجزم بوجود الشيء مع التردد
في جوهريتها وعرضيتها [illegible] واما ثانيا فلانه لو لم يكن مشتركا معنى لما صح
انقسامه الى الواجب والممكن والجوهر والعرض لان كل ما صح تقسيمه الى امرين فهو مشترك
معنى بينهما [illegible] ان يكون موجودا في اقسامه لان [illegible]
[illegible] من حيث هو [illegible] وجوده [illegible] اذ الكلام في
قسمة الكلي الى جزئياته ولفظ المشترك [illegible] تقسيم المعنى الى مفهوماته ليس بموجود
فيها [illegible] المسمى بالمعنى لان المسمى بالمعنى [illegible]
وهو المشترك المعنوي [illegible] ذكرنا [illegible] ان المعنى لا يجب ان يكون مشتركا
من جميع [illegible]
[illegible] امتناع وجود الشيء بدون [illegible]
[illegible]
[illegible] انه لو لم يكن الوجود معنى [illegible] في الكل لبطل الحصر العقلي وهو

[illegible] العلماء [illegible] الترديد في الماهية [illegible] الترديد [illegible] ظاهر [illegible] الكلي [illegible]

[illegible] الوجود [illegible] الحكم [illegible]

الى الموجود او معدوم لان مفهوم السلب اى العدم من حيث هو امر واحد
ولهذا الحمل على المعدومات بمعنى واحد بعينه فكذا الوجود ان كان انما الى حلاب
المقابله بمعنى ان يكون بمعنى خاصا وهو مفهوم لصدق الثلاثه فيكون في مقابله
العدم وجود خاص وحينئذ يبطل الحصر لجواز ان يكون عدما يقابل وجود اخر ولحسن بيع
ان مفهوم العدم امر واحد فانه يقابله كل وجود خاص عدم خاص فكان السعد
داينا ان وجود الشي وعدمه وكما يبطل الحصر اذ لا حد وح كمينما الثالث
في كونه زايدا اعلم ان في كون الوجود زايدا على الماهيه بمعنى ان للماهيه الموجوده في العقل
مركبه من وجود وماهيه والعقل ان يلاحظ الماهيه فقط بدون اعتبار الوجود لا
بمعنى ان للماهيه الموجوده في الخارج يكون لها ثبوت ثم يطرا الوجود عليها كطرو
العرض على المحل ثلثه مذاهب ذهب الشيخ ابو الحسن وابو الحسين البصري الى انه نفس
الكل مطلقا وذهب المعتزله وجمع من المتاخرين الى انه زايد في الكل وقال
الحكما انه نفس الواجب وزايد في الممكنات واختار المولف انه زايد مطلقا حيث لا
[illegible] مطلقا بالممكنات في الواجب ولما كانت الدعوى انه زايد في الممكن والواجب ذكر دلايل الحكما
على زيادته في الممكنات ثم اتبعها بما يدل على زيادته في الواجب ايضا ليحصل منهما المطلوب
قال اما في الممكنات فلوجوه الاول [illegible] ثم يصح انه ليس نفس
الماهيه ولا جزءها اما بيانه فانه ليس نفس الماهيه ولا جزء بحصص بانه ليس بجزء
اما الاول فلانه لو لم يكن الوجود زايدا اى حاملا لكان اما نفسها او داخلا فيها
والخصم ظاهر لو كان كذلك لزم من تصور ماهيات الممكنات تصور وجودها
اما على تقدير العينيه فظاهر واما على تقدير الجزئيه فلانه لا يعقل المركب بعقل جزئه
والتالي باطل لانا نتصور ماهيات الممكنات مع الشك اى الذهول عن تصور وجودها
الخارجي والذهني لا ان يقوم عليهما اى على الوجودين برهان اى الى ان يقوم برهان
ان المتصور موجود في الخارج او انه موجود في الذهن ليشار [illegible] على الوجود
الذهني او يقول المجوز بالماهيه مع الشك وجودها ولا نحتاج نسبها ولا احدا منهم
لا ساع الحكم بسبب مع الشك فيه [illegible] وحذفت ايها انه لظهورها ولما السائل
ملان الحقائق الحكميه فانه للوجود والعدم للماهيه [illegible] لا هذا ولا سيما وجودها
بالله

بالله للوجود والعدم والحقائق الحكميه مغاير لوجودها الا ان الثاني القائم مسلوم
لسنا في على وقاما [illegible] الوجود نفس الماهيه لصدق عليه ما صدق عليها
والتالي باطل لصدق قولنا الحقيقه ما ثبت لها دون الوجود واما الثالث فلان
الماهيات متخالفه بالخصوص وكلها من الوجودات مشتركه لما سيد ان الوجود
مشترك وكون الماهيات مغاير لوجودها بها فانه لا [illegible] الا مشتبه والثاني
ملا ممنوع من الدلايل صحح بحثها فلا نكتفيها واما الرابع فهو مخصص بانه ليس بجزء
ولهذا قال ولا جزءا منها اى من الممكنات اذ لو كان جزءا منها لكان جنسا لكونه اعم
الاجزاء المشتركه ولو كان جنسا لها لكانت لتلك الانواع الموجوده فصول موجوده اذ لو
كانت ابعضها معدومه لم يتقوم الانواع الموجوده بامر عدمي وهو محال واذا كانت موجوده
كانت مشاركه للانواع في جنسها الوجود فيكون للفصول فصول موجوده مباينه لها
في مفهوم الوجود وهلم جرا الى لا نهاية له فيلزم تركب الانواع الموجوده من اجزاء
غير متناهيه وهو محال وفيه ان التسلسل مبني على انه مقول بالتواطي لا بالتشكيك
الشيخ ابو الحسن على انه نفس الكل بانه لو كان زايدا للزم قيام الموجود بالماهيه المعدومه
فانه يبتني الى السفسطه وذلك لانه حينئذ يكون مغايرا لها فاذا قام بها يصح ان تكون قيامه
بها موقوفا على كونها موجوده فلو لم يتقدم الشي على نفسه ان كانت موجوده بعين
الوجود القايم بها او التسلسل ان كانت موجوده بوجود اخر يقتضي ان يكون قيامها
بالماهيه المعدومه فيلزم قيام الموجود بالعدم واجيب بمنع الملازمه فانا لا نسلم
انه لو لم يقم بالماهيه الموجوده كان قايما بالماهيه المعدومه لجواز ان يقوم بالماهيه
من حيث هي هي انما يسلب الاعتبار معها لها فلا يلزم قيام الموجود بالمعدوم فان
قيل نحن نقول انه لم يكن الماهيه موجوده كانت معدومه لامتناع الخلو عنهما ويلزم
قيام الوجود بالماهيه حال كونها معدومه وانه محال قلنا ان عنيتم انه لو لم
يوصف الماهيه على كونها موجوده كان موقوفا على كونها معدومه ممنوع فانه لا يلزم
من عدم اعتبار الوجود اعتبار العدم لجواز انه لا يوصف الماهيه لا على كونها موجوده
ولا معدومه وان عنيتم انه لو لم يوصف على كونها موجوده كان قايما بها مع عدم
ملاحظه الوجود والعدم فمسلم ولكن لا نسلم استحالته فانه عين النزاع والقايل

ان يقال لا نسلم للوجود وكلا لكان بالنسبة الى الماهية او نفسها وهما محالان للدليل
المذكور وحله يعرف مما مر وأما في الواجب اي اما ان الوجود زائد
في الواجب فلوجوه ايضا الاول انه لو لم يكن زائدا على ماهيته لكان مجردا اي غير
عارض لماهيته ولو كان مجردا لكان تجرده لغيره لاستحالة ان يكون تجرده لذاته
والا لزم تنافي اللوازم مع اتحاد الملزومات ضرورة ان الوجود وصف واحد فيما
الواجب يستوي المجرد وفي الممكن الا مجرد وهما متنافيان لكن التالي باطل لعدم المتنافيين
فلو كان تجرده لغيره لكان ممكنا لانه حينئذ يكون محتاجا في تجرده الى الغير والمحتاج
الى الغير ممكن وان قيل لا نسلم الملازمة قوله لاستحالة تجرده قلنا لا نسلم منه ان يكون لذاته
قوله والا لزم ان لو كان المجرد لاحتاج الى العلة لكون ذاته او غيره وهو ممنوع لان التجرد
امر عدمي فيكفي فيه عدم علة العروض فلو سلم الحصر ولكن لا نسلم انه يلزم تنافي
اللوازم مع الاتحاد فانا لم لو كان وجود الخاص الملزوم للتجرد مساويا
لوجود الممكنات الملزوم للاقتران وهو ممنوع فان وجودهما مختلف بالحقيقة فوجود
الواجب والوجود مقول بالتشكيك عليهما ومن لوازم اختلاف الماهيات المختلفة لا انه
واحد وقلنا المجرد انما يجوز بسيطا اذا لم يمنع المانع وهو ما قلنا ولعل ما يوجد
للاحتياج انتفاض منه ان تجرده لعدم الموجب لعروض الوجود للماهية فلكون
محتاجا اليه ولا نسلم ان الوجود مقول بالتشكيك عند منعه على ما قررنا
المنع على وجه الدعوى انه لو سلم الحصر فلا نسلم ان الوجود مقول بالتشكيك على
الموجودات المختلفة الحقيقة ولا صورة ان يقال اما لو قلنا بالتشكيك فلا
وهو يعني قوله وان سلم انه مقول بالتشكيك ولكن لا نسلم اتحاد الوجود في تمام
الماهية وهو ممنوع قوله فلا يمنع المساواة في تمام الحقيقة او لو سلم فلا يخلو اما ان يكون
الاختلاف بين الوجودين بتمام حقيقتيهما وحينئذ لزم المباينة الكلية بين الوجودين او يكون
الاختلاف بوجه وحينئذ لزم تركب الوجود لانه حينئذ يكون مشتركا من الحقيقة
مختلفين باسم واحد مشترك الوجود بما به الاشتراك وبما به الامتياز وكل واحد منهما باطل
اما الثاني فلما ان الوجود مشترك معنوي بينهما واما الاول فلما مر ان الوجود بسيط
وقد لزم احد الامرين بالاعتبار ان لا يساويهما الموجودين وكلاهما باطل بقوله وقد
بان

بان يساويهما في نفسه ما نفيا سابقا لا دليل الاخير يدل على ان كونه مقولا بالتشكيك
لا يمنع المساواة ... لان المانع على انشاء بالتشكيك لا يجوز ان يكون على ما نفيا الا انا
لا نسلم ان يكون بسيطا او محتاجا لان بعض الماهية المشتركة بينهما او حقيقتها تختلف
بالقوة والضعف والاولوية وعدمها والتقدم والتأخر بالنسبة الى ... فالتشكيك
... فاذا كان على ما نفيا ... اما ان ... في الموجود ... بحقيقته
وحينئذ ... لا يلزم اتحاد الملزوم مع تنافي
اللوازم اذ الوجود ... الكل على ... ان ... التركيب
... وهما محالان ... لانه حينئذ يكون كل واحد ...
على الاخير بالماهية ...
عن ماهيتها ... لا يصح ان يكون الموجود ... على ما ... وهذا الكلام ...
نوع تسويس اذ المقول بالتشكيك ... على ... المطلق ... لا
الذي ... بالتشكيك ... ان ...
بالتواطي ... لو كان مجردا عن الماهية ... الممكنات ... الوجود
اي ... او الموجود ... المجرد وهو عدم العروض ...
من الممكنات الوجود وحده لزم ان يكون كل موجود من الممكنات للمساواة
الوجود في الحقيقة ... الثاني ... الوجود
... لا ... الممكنات موجودا
ممكنا ... او ... بل ... ان ...
لجواز ان يكون ... الوجود ... الممكنات ...
اما ان يكون ... الوجود ... الممكنات ...
... الثاني لزم ان يكون كل موجود ...
... العروض الممكن ...
... وهذا الكلام ... ليس الا ان ... الوجود
... المجرد موضع ...
... من حقيقته معلومة كما قال ...

العام

موجود عن حقيقته لان المعلوم يغاير الشيء المعلوم فان قلت المعلوم هو الموجود
لا الخاص قلت هو باطل لان الوجود العام معنى التصور ولا شيء من المعلوم لنا من
وجوده كذلك ويحصل اساس هذه الحجة ان المعاد من موضع الوجود نفس ماهيته
هو الوجود الخاص لا المعلول بالتشكيك فانه لا يمنع الكل لما مر ان المانع بالتشكيك
يكفينا هنا احتج اعلم ان الكلام استدل على تفصيله كلا دليل انما على انه في الممكنات
بما مر واما انه في الواجب نفس حقيقته فبوجوه اقواها ما نقله هنا وهو انه لو كان
وجوده زائدا لزم التسلسل اي لا يلزم الا كان الواجب ممكنا لانه اذا كان زائدا كان ممكنا
لاحتياجه الى معروضه المغاير له وكل ممكن يحتاج الى علة فوجوده سببا فان كان
السبب هو الماهية الموجود اي ماهيته يلزم الاول لانه حينئذ لزم ان تكون ماهيته سببا له
بالوجود على وجوده لوجوب تقدم العلة على المعلول بالوجود فتكون الماهية موجودة
قبل ذلك الوجود فينقل الكلام الى ذلك الوجود فانه على تقدير زائد يكون ممكنا محتاجا
الى سبب اما نفس الماهية ويلزم ان تكون الماهية موجودة بوجودات لا نهاية لها
كل منها سابق على ما قبله من حيث الوجود الاول وهو معنى التسلسل وان كان غيرها
يلزم السابق لانه حينئذ يكون الشيء محتاجا في وجوده الى سبب [illegible] عن ذاته في
عنه [illegible] الاول ومنع التسلسل لانا لا نسلم وجوب تقدم العلة على المعلول بالوجود
فان القوابل الممكنة علل قابلية لوجود [illegible] بها الوجود عليها [illegible] لا يجوز
ان يكون العلة الفاعلة للوجود ايضا كذلك وتكون الماهية من حيث هي علة لوجودها
[illegible] الماهية علة لقيام للماهية مع ان [illegible] عليها ليس بالوجود بل بالماهية
[illegible] موجودا [illegible] احدهما بوجود [illegible] والثاني بالوجود الحاصل له [illegible]
[illegible] ان العلة [illegible] بالوجود كانها معطية الوجود والمعطي الوجود
لا ينبغي ان يكون [illegible] بخلاف [illegible] ان لا يكون الوجود حاصلا
لها ومن منع ذلك [illegible] لا نسلم ان [illegible] الماهية [illegible] الوجود
فان [illegible] المطلقة [illegible] بالوجود [illegible] الوجود [illegible] عنه دقة
ذكرناه في موضع اخر واعلم ان [illegible] من كلام [illegible] على [illegible]
وحلها ظاهر [illegible] على كون الوجود عين [illegible] الماهية [illegible] بعضهم انكونه

ليس موجودا في الخارج متصف بالوجود وهو باطل وذلك لان اتصاف الشيء بالوجود
في الاعيان لو كان متصلا بصفة قائمة به ذلك الشيء لزم [illegible] لان الصفة كلونها عليه
يكون موجودة [illegible] قيام الصفة الموجودة بالشيء موقوف على وجود ذلك الشيء فلو توقف
اتصافه ذلك الشيء بالكون في الاعيان عليها [illegible] كان وجودها موقوفا
عليها وهو الدور [illegible] انا [illegible] اي الحكم [illegible] الوجود [illegible] بانه شيء او ليس
[illegible] في الخارج [illegible] عن صفة الوجود [illegible] المعتزلة بانه شيء
بمعنى انه [illegible] في الخارج حال وجوده [illegible] ولا خلاف [illegible] ممتنع
بانه نفي محض [illegible] ان المعدوم اما ان يكون مساويا للمنفي او اخص منه او اعم
لان المعدوم صادق على المنفي [illegible] الثابت [illegible] العموم من وجه والثالث باطل
اذ لو كان اعم لم يكن المعدوم منه [illegible] فرق بين العام وهو المعدوم
والخاص وهو المنفي [illegible] باطل [illegible]
لمفهوم المنفي والمغاير للمنفي هو الثابت [illegible] ليكون كل معدوم ثابت
[illegible] كبرى [illegible] الصادقة وهي [illegible] المعدوم على المنفي [illegible] كل منفي معدوم
او المعدوم اعم منه وكل معدوم ثابت [illegible] ان كل منفي ثابت فهو محال واما
[illegible] لانه حينئذ يصدق كل معدوم منفي
[illegible] صادقة وهي [illegible] من المنفي [illegible] على الوجه [illegible]
من المعدوم ثابت وهو المطلوب فان قلت ان [illegible] المعدوم المعلوم الممكن [illegible]
[illegible] وان [illegible] المطلق [illegible] قوله [illegible] ممنوع
[illegible] الغرض باعتبار صدقه على المنفي والمعدوم [illegible] الثاني
والثالث باطل اذ لو كان [illegible] مفهوم المنفي [illegible] بين المخصوص
وهو ظاهر [illegible]
اصحاب المعتزلة بدليلين الاول ان المعدوم متميز وكل متميز ثابت فالمعدوم
ثابت اما الصغرى [illegible] اما اولا فلان المعدوم معلوم لانه محكوم عليه بانه ليس
الوجود وكل محكوم عليه معلوم لاستحالة الحكم على الشيء بدون العلم به وكل معلوم
متميز عن غيره وهو [illegible] ليس معلوم فهو ظاهر واما ثانيا فلان المعدوم [illegible]

على الحركة منه وليس مع انها معدومة وكل متعلق متميز عن غيره وهو بالنسبة
كالطيران الى السماء فان الاشارة واقع من الصورتين حالة العدم فالمعدوم متميز واما
بالثاني فلانه مراد لا انه مدرك لثبات المعدوم لنا وكل مراد متميز عن غيره وهو غير
مراد كالالام المكروهة لنا فالمعدوم متميز عن غيره واما الثالث فلانا نعتبر
صفات الحقائق ونحكم من احكامها وثبوت الصفة فرع ثبوت الموصوف محال
فثبوته اما ان يكون هو الوجود العيني او الثبوت العاري عنه فالاول محال لفرض
ثبوت الحقائق حالة العدم فتعين انه الثاني منها انه لا امتناع نفي محض لانه
صفة للممتنع الوجود وصفته يلزم ان يكون ثابتا او لا لزم اما وجود الممتنع او قيام
الصفة الوجودية بالمعدوم المحض وهو محال فثبت ان يكون الامكان صفة
ثابتة لان احد النقيضين لا بد وان يكون ثابتا واذا ثبت ان الامكان ثابت فيكون الحكم
حال العدم ثابتا وهو المطلوب والجواب اما عن الاول فنقض اجمالي وهو انه لو صح ما ذكرتم
من الدليل لزم ان يكون الممتنعات ثابتة حالة العدم لانها معلومة متميزة فيكون ثابتة
ولزم ايضا ان يكون الخيالات كبحر من زيبق وجبل من ياقوت ثابتة حالة العدم لانه معلوم
متميز فيكون ثابتا ولزم ايضا ان يكون المركبات كجبل من ياقوت وبحر من زيبق ثابتة
حالة العدم وهو محال لان البحر والجبل عبارة عن جواهر موصوفة بالتركيب والالوان
والالوان والاشكال المخصوصة مع انه يمتنع ثبوتها حالة العدم عندكم ولزم ايضا ان
يكون ثبت الوجود متقدما حالة العدم لانا نعلم ماهية الوجود حالة كونه
معدوما لانا نحكم على المعدوم انه غير موجود ونميز بين معناه ومعنى الجوهر
مع انه لا يلزم ان يكون المعلوم الحقيقي ثابتا حالة العدم وتفصيل النقوض منع
منع الكبرى وهو ان التميز لا يستدعي الثبوت في الخارج كالممتنعات والخيالات
والممكنات ونفي الوجود ولا نسلم ان ثبوت الصفة فرع ثبوت الموصوف
في الخارج لجواز ان يكون الثبوت في الذهن واما عن الثاني فنمنع ان الامكان صفة
ثابتة قوله لانه نقيض الامتناع قلنا نعم ولكن لا نسلم انه يلزم ان يكون
ثابتا وانما يلزم ان لو كان نقيض الممتنع بالموجود خارجي وهو ممنوع بل
الامتناع اعتباري عقلي ونقيض الاعتبار العقلي لا يكون موجودا بل الامكان في الامتناع

بين

من الاعتبارات العقلية على ما سيجيء لك عن قريب في الحال اتفق المحققون على
انه لا واسطة بين الموجود والمعدوم وقال القاضي ابو بكر الباقلاني وامام الحرمين اولا
من اصحابنا وجمهور المعتزلة بالواسطة بينهما وسموها الحال لنا ان من المتيقن
ان كل عاقل ان يعلم ان ما له تحقق بوجه ما او لا والثاني انما لا خلو عنهما وعند
المحققين يرجع النزاع الى اللفظ الاصطلاح ولهم حجتان الاولى ان الوجود صفة
مشترك بين الكل فيكون اما موجودا فيلزم اما مساواته ولا يكون باطلا لانه لا يسلم
لا والا التسلسل لانه على تقدير كونه موجودا يكون مساويا لسائر الماهيات الموجودة
في الموجودية ومخالفا لها بوجه ما فالامتياز المتعدد دون مفهوم المشترك عن المختص
فيكون وجود الوجود زائدا عليه فيتسلسل الكلام الى الوجود الثاني فيلزم التسلسل
والثاني ان الصفات التي تتصف بها نفسه الوجود والعدم معنى الثالث وهو
الواسطة الثانية لوجوب العلة بالاجناس والفصول يلزم القول بالحال وذلك
لان السواد مثلا يشارك البياض في اللونية ويفارقه في خاصية السوادية فما به
الاشتراك غير ما به الافتراق ولا يخلو اما ان يكون كل واحد منهما موجودا او معدوما
او احدهما موجودا او الاخر معدوما او كل منهما موجودا او لا معدوما والاقسام
الا الاخيرة باطلة اما الاول فلانه يلزم كون احدهما قائما بالاخر والا لكان كل
منهما مستغنيا عن الاخر فيلزم ان لا يحصل منهما حقيقة نوعية وهو باطل ولزم
قيام احدهما بالاخر فيلزم قيام العرض بالعرض وهو محال لما مر واما
الاخيران فلانه يلزم تركب الحقيقة المحصلة من المعدومات او من الموجود والمعدوم
فهو ظاهر الامتناع فتعين الاخير وهو المطلوب والمعنى بالجنس الامر العام
والفصل الخاص والجواب اما عن الاول فاختيار الاول ولا نسلم لزوم التسلسل
فانا نعلم ان لو كانت الاشياء امرا موجودا مشاركا له ويلزم التسلسل وهو ممنوع
فان العقل موجود لا بوجود زائد على نفسه بل بوجود هو نفسه عين الوجود والامتياز
عن الموجودات امر عدمي فهو على انه لا ماهية سوى الوجود بخلاف سائر
الموجودات فانها مع الموجود به امر اخر وهو الماهية فينقطع التسلسل
حينئذ حاصله ان الموجود اما لا ماهية له سوى الوجود او له ماهية سواه

فالاول يكون وجود شىء ماهيته فلا يكون وجوده زائدا فيستقل الكلام الى انه
قلنا فانه نظر وبحثنا سلمنا لكن الوجود نفس الموجود لكونه واحدا وقولكم
ايضا انا الموجود في الواجب فالممكن فاعرفه واما عن الثانيه فاخترنا انهما
موجودان قوله لزم قيام العرض بالعرض ممنوع فان اللونيه والسواديه موجودان
قائمان بالجسم لا ان قيام احديهما مشروط في الاخرى به وحينئذ لا يلزم ما ذكرتم
من المحذور قوله لم لا يجوز ان يقوم احديهما بالجسم والاخرى بالاخرى
قوله يلزم القيام قلنا استحالته ممنوعه فان السرعه والبطوء قائمان بالحركه
وهما عرضان والحكم باخذ احدهما في الجواب وانا انه اذا سكت في المعقولات
ان سالتان على تقدير ان يكونا موجودين الوجود الخارجي على وجه الاستقلال
بان يكون لكل منهما وجود مستقل ممتاز عن الاخر فيحتاج انهما ليسا موجودين بهذا
الوجود ومنع الحصر في التالي حينئذ لجواز ان يكونا موجودين بوجود واحد
لها في الخارج فان اعتبار الموجودات في الذهن فان التركيب في المعنى لا في الخارج
وان عنى الوجود في الجمله فيختار انهما موجودان في الخارج فلم يلزم قيام العرض
بالعرض فانا لم ان لو كان لكل منهما وجود مستقل يقوم بالاخر وهو ممنوع فان
في الخارج يعرض لهما وجود واحد يقوم بالجسم فالسواديه طبيعه لعل نظر كسابا
انما موجودان بوجودين مستقلين اذ لو عرض لهما وجود واحد في الخارج لزم قيام
العرض الواحد وهو الوجود بمحلين وهو محال فالنوع مركب حاجه ذهنا
لا اسلم التركيب في العقل مع البساطه في الخارج وفيه بحث طويل يجيء ان شاء الله
الفصل الثالث في الماهيه وفيه مباحث الاول في اقسام الماهيه
في الماهيه عن لواحقها اعلم ان لكل شيء كما كانا وجدنا حقيقته ما ذلك الشيء بها سواء اى بنفسها
مغايره لكل ما عداها لا انها كانا انسانا بمعنى انه ليس سواه الا دخل فيه فالانسان
من حيث هو انسان مع قطع النظر عما يعرضه سولنا انه معه ان ليس الا الانسان
فالوجود والعلم والوحده والكثره وغير ذلك من الامور التي تلحقها لا باعتبار انه
انسان بل من حيث هو ليس بواحد من هذه الاشياء وان كان لا تخلو في الخارج او الذهن
عن احدها فالماهيه لا تخلو الى عن صدق احد المتقابلين عليه فهو من حيث هو مع

بالمطلق على الماهيه لا بشرط شيء اى لا بشرط التجرد عن اللواحق ومن حيث ما خوذه مع
المشخصات واللواحق من الوجوب والامكان وغيرها من العوارض يسمى مخلوطا
اى باللواحق والمشخصات والماهيه بشرط شيء وهو المخلوط موجود في الخارج
والطبيعي لم يعرض للتسليه وكما الاول لى الماهيه لا بشرط شيء موجود لانه جزء من
هذه الماهيه الموجوده وهو المخلوط المقترن بالوحده وجزء الشيء المركب من الماهيه مع
اللواحق وجزء الموجود موجود فيكون المطلق موجودا ومن حيث انها ما خوذه بشرط
التجرد عن العوارض والمشخصات يسمى مجردا اى الماهيه بشرط لا شيء اى بشرط ان لا يكون
معه شيء من اللواحق وذلك اى تجريده عن المشخصات انما يكون اذا كان موجودا في العقل
ولا يمكن للعقل ان يجرده عن جميع العوارض الخارجيه والذهنيه لانه لا بد فان يحصل
في العقل بصوره لاعيانها فلا يكون خاليا عن اللواحق فلا يكون مجردا عن كلها فالمراد من
المجرد هو تجريد العقل لها من العوارض المكتنفه بها في الخارج فظهر مما قلنا ان المطلق
والمخلوط موجودان في الخارج وان المجرد ليس بموجود فيه فان المخلوط ما خوذ
مع المشخصات والمجرد ما خوذ مع القيد عنها والمطلق ما خوذ لا بشرط القيد ولا مقترنا
بل مع نحو منهما فكان المجرد والمخلوط متباينين باعتبار شرط التجرد واللاتجرد
بان احدهما يختص بما لم يختص به الاخر وهو المطلق وانه المشترك الذى قال بها افلاطون وهو انه لا بد
وان يكون في كل طبيعه نوعيه بجميع الموجودين شخصين احدهما شخص مادى فاسد
والاخر شخص مجرد باق ازلى ابدى حتى ابت انسانين في نوع الانسان مثلا
احدهما محسوس فاسد والاخر مجرد باق لان للانسان تجرد من هذا الانسان
المحسوس موجود موجود والماهيه للانسان موجوده وهي لا بد وان يكون
مجرده لكونها مشتركه بين الاشخاص المحسوسه موجوده لكونها ليس المجرد الا الشيء
ان يكون المخلوط مشتركا لاكتنافه بالعوارض المانعه منه واشار الى بطلانه بفساد
المخلوطات لعدم استلزام فساد الخاص فساد العام فيكون انسان مجرد باق
ازلى ابدى ضعيف لما ان المجرد انما هو في العقل لا في الخارج ولا يلزم ان يكون
المخلوط والمشترك بينهما هو المجرد بل المطلق الذى هو المخلوطات الخارجيه هو
المطلق لا يمنع وجود المجرد في الخارج كما مر
الثاني في اقسام الماهيه

فالاول

الماهية اما ان تكون بسيطة او مركبة لان الماهية اما لا جزء لها اصلا او لها جزء
البسيطة والثاني المركبة ثم المركبة اما خارجية او عقلية لانها اما مركبة من اجزاء
متميزة في الخارج بحيث يكون لكل واحد منها وجود مستقل على حدة سوى عند [illegible]
الاجزاء او لا تكون كذلك بل يعرض للكل وجود واحد فالاول الخارجية كالانسان
المركب من البدن والنفس فان لكل منهما وجود على حدة والحجر والبيت
المركب من الخطوط الثلاثة والعشرة المركبة من الاحاد والسكنجبين المركب
من الخل والعسل فان الكل في الخارج وذلك في الخارجية والعقلية لتعلق المركب
معا في الجواهر والاعراض والثاني العقلية كالماهيات التي لا تتحصل الا بالنفوس
ان ثبت ان الجسم جنس للجواهر الجسمية لا عارض لها وانها لا تركب من
الصورة والمادة وان الاجسام متميزة في التمييز ان الجنس متصل وجود
الفصل عن فصله اذ في الخارج عرض لها وجود واحد لا ذلك وجود الجنس عن
الفصل في السواد مثلا ان كان كل منهما محسوسا كان الاحساس بالسواد احساسا
بمحسوسين وان كان احدهما دون الاخر محسوسا فان حصل عند الاحساس بالاخر
بعد بعضه محسوسة لزم الاحساس بمحسوسين على الخلف وان لم يحصل لزم ان يكون
الاحساس بالنوع احساسا بالفصل او الجنس فيكون طبيعة النوع طبيعته كاملة
اذ لا معنى للسواد الا الهيئة المحسوسة وان لم يكن منهما محسوسا فان لم يحصل
عند الاحساس محسوس فلا يكون السواد سوادا اذ لا معنى للسواد الا الهيئة المحسوسة
وان حصل فهو معلول لهما لانه يتوقف عليه فيكون خارجا عنهما
لوجود حدوث المعلول بعد العلة عارضا لهما فيكون ليس ما على السواد
ويعرض في نفسه ادراك الهيئة المحسوسة في السواد حقيقة عند تمام الحصول
لها ويتوقف عليه ما يليها لكن الذي في نفس السواد ادركه في الخارج
على ما بيناه التي على الجنس العقلية وغيرها بما بيناه ان تحصيل الماهية والوجود في
النفس وتحصيل الماهية فقط في الذهن والخارج وهذا الكلام فيه نوع
ما عرفنه من اجزاء الماهية المركبة مطلقا اما مثل اجزائه او مباينة لانه لا يخلو اما ان
يكون بينهما عموم وخصوص او لا فالاول يسمى متداخلة لتداخل البعض في البعض كالتداخل
العام

سواء كان الركن والمبدا ان يكون منها ان المحمول بالاعم او المساوي

العام الخاص والثاني يسمى مباينة للتباين بينهما فالاول لا يخلو ان يكون بينهما
علاقة فالاول يحمل المركب فان كان العام مقوما للخاص مثلا الحيوان والفصول
وانما قال كالاحساس لعلم الاعضاء منها كالعام العارض للخاص كالوجود المطلق
على المقولات العشر وان كانت بالعكس في الماهية المركبة من النوع والخاصة العرضية
الشاملة فانها مقومة بالنوع والثاني اما ان يكون الاجزاء متساوية او متخالفة فالاول
كوحدات العشرة المتساوية في الوحدة والثاني اما ان يكون بعضها اي غير محسوسة
او يكون محسوسة فالاول كالهيولى والصورة والثاني كاعضاء البدن والثانية
الاجزاء اما ان يكون موجودة باسرها او بعضها وجوديا والبعض عدميا والاول اما
ان يكون حقيقية كلها كما في الصورة المركبة من الاحاد واما اضافية كلها كالحسن
الاضافي فالابعد فانها تكون على اما اما عارضة لاضافات واما ممتزجة منهما
اي بعضها حقيقيا وبعضها اضافيا كما ينسب الملك من الاجزاء الحقيقية والمعنى الحسي ومن
الاضافة للملكية والثاني كالجزء الاول فان معناه موجود يكون مبدا الغير فالحد
له مبدا وهو وقع على الثاني للاول بناء على ان الماهية البسيطة اختلف في ان البسائط
مجعولة بجعل جاعل قال بعضهم البسائط غير مجعولة والمركب مجعولة وذلك
انه من المعلوم انما مجعولة انها لو لم يكن المركب مجعولا فلم يلزم الجعل له مطلقا
وحده فلا ولنا البسيط لو كان مجعولا لكان ممكنا اذ المحوج الى السبب الجاعل
هو الامكان فيكون كلما لا يكون باطلا اذ الامكان صفة اضافية لانها نسبة من الماهية
والوجود والصفة الاضافية لا بد لها من شيئين فلا يعرض للبسيط اذ ليس فيه
شيء يعرض له الوجود بالنسبة اليه فلو لم يكن بسيطا ما فرضناه العرا عن الوجود
وحده فالماهية انه ليس هو امر يعرض له الامكان بالنسبة اليه على انه انما
في البسيطة يعرض الامكان لها لا باضافته اليه وذلك لا يلزم منه عدم عروض الامكان
لها فان الامكان اضافة اعتبارية يعرض لها بالقياس الى وجودها فيكفي ان يكون
ممكنة مع انتفاء وجودها وعدمها محتاجة الى الغير فلو لم يكن ممكنة
لما كانت ماهيتها مجعولة بل انما وجودها ونسبتها الى ان يكون ممكنة هو احتياج
وجودها وعدمها الى الغير ليسقط الاعتراض عنه الفرع الثاني على الماهية المركبة

المركبات ما هو بسيطه اوّلا وعلى الاول يلزم ان يكون اجزاء الجواهر ما هو بسيطه ويكون الباقي
مركبا منه اي من الاجزاء الجوهرية التي يتركب منها المركب كما في المركب ما هو بسيطه منها خلف وبيانه
للجسم المركب من الجواهر والاتصال وعلى الباقي انه ان يكون جميع اجزائه ما هو الحال او
بعضه فلما الحال بعضه لا جميعها بل اما المحل وبيان الاول كالسواد المركب من
اللون والسواد به القائمين بالمحل وهو الجسم وبيان الثاني كالسطح والخط وبالجملة
ما عدا ان الحركة الغير القائمة بالمحل المتقوم بالنوع الاول الاجسام المحل
مالها السبب ابطل الفصل علية لوجود حصة النوع المحصل من الجنس يعني انه يمنع
في الوجود كما عند اصحاب التعقل الى ما ادعى ان علته ثبوت الجنس وجوده اذ الجنس
يسمى مبهم لا يتعين الا بما يضم اليه ومعناه اذ لا وجود للمبهم الا بعد التعين ويكون
الفصل الذي يعينه علة له ومعروض وبعباره المنصوص عليه انه لو لم
يكن الفصل علة فاما ان يكون الجنس علة اي لا يكون ولا واحد منهما علة للآخر
وعلى الاول يلزم استلزام الجنس الفصل وهو محال وعلى الثاني يلزم استغناء
كل منهما عن الآخر اذا المعلول لا يتوقف على غير علته وحينئذ يصح ان يحصل
منهما ماهية محصلة في الخارج ولا يجب عنه ما انه انما هي المعلة التامة وهي ما يتوقف
عليه الشيء في الحصول فيما ان الجنس علة فلا نسلم استلزامه حينئذ للفصل وانما
يلزم لو كان تمام علة له وانما يلزم لو كانت التامة وهي الموجبة اي جميع ما يتوقف عليه
الشيء فيجب ان يستغنى كل منهما عن الآخر فلا يلزم الاستغناء مطلقا ممنوع بل بالضرورة
ولانه لا يلزم من عدم العلية بينهما المعية الاستغناء مطلقا لجواز ان يكون الفصل امرا
حالا في الجنس كما في الطبيعة الجسم الشامل من الهيولى والصورة البتة مناسبه
الثالث اي البحث الثالث في التعين لا نوع من الماهية واقسامها
ويبيّن والحق لما كانت الماهية اذا وجدت في الاعيان كلية فمعناه تحقق بها
وبعينها التعين عنها وهو التعين وانه غير الماهية لان الماهية من حيث هي
لا تمنع الاشتراك بين كثيرين والشخص يمنع الاشتراك بين كثيرين
فيكون غير المانع من الاشتراك مغايرا للمانع منه وهو ظاهر فيلزم على ان
الشخص غير الماهية وهو ليس بمطلوب وانه هو امر زائد على الماهية ثبوتي او عدمي
الوجود

الموجود ايضا لانه متاخر عنه بالطبع واحتياج الحال الى المحل والحاصل ان الشخص
للماهية امر وجودي او عدمي والحق انه الاول ويدل عليه اسماء انه الاول انه جزء
من الشخص والشخص من حيث هو كذلك امر ثبوتي وجزء الثبوتي يجب ان
يكون ثبوتيا فيكون التعين ثبوتيا ويرد عليه منع انه جزء من الشخص لم لا يجوز انه نعيم به
الشخص فان على التركيب منعنا فلا نسلم انه موجود محصل الثاني لو كان التعين عدميا
لكان وجوديا وبيانه في ذلك على ما دليل فيه وذلك لانه لو كان عدميا لكان
عبارة عن عدم شيء اذ لا معنى للعدمي الا ما يكون حقيقته نفي شيء محصل لا مطلقا الا ان
يكون عدما للتعين آخر او عدما لغير تعين آخر وحينئذ اما ان يكون عدم مفهوم
الا التعين او عدم غيره ولا وجه للثاني لانه مفهوم عدمي فيكون التعين عدم المقابل وعدم
العدم اي نفيه فيكون وجوديا والمقدر خلافه الاول الثالث ولا الاول من وجوه كلها في
التعين ولا عن العدم من وجوده في التعين بمعنى الاول وهو انه لو كان عدما
لكان عدما لتعين آخر اي عبارة عن كون هذا الشيء ليس ذلك الشيء ولو كان كذلك
فذلك التعين ان كان نعدما فما ذكر على ما العلم وان كان وجوديا وان
كان ثبوتيا فهو المطلوب الآخر اذ حقيقة التعين حقيقة ولحقه فيلزم من كون
بعض افراده ثبوتيا كون التعين الآخر كذلك فيكون ثبوتيا مطلقا انه لو كان عدما
لكان ثبوتيا فهو لفظ انه لو كان التعين عدما لكان نعدما للتعين آخر
لامتناع ان يكون عدما مطلقا وعدم مفهوم اللاشخص او عدم غيره لو كان كذلك يلزم
ان يكون احدهما ثبوتيا فلا يكون ثبوتيا او عدميا وكلاهما يفضيان للمحال مال
المانع وكلما ان حقيقة التعين حقيقة ولحقه لجواز ان يكون مما يشترك
في اشتراكا لفظيا كيف ولو تساوى افراد التعين في تمام حقيقته لزم ان لا يحصل التعين
دون تمام الشخص للماهية لان هم التعين الحاصل للماهية لا يتبدل بحقيقته
ذي الشخص والمشخص الشخص ولا تمام كلها كلها يوجب تشخص التعين بالشخص ولهو نوص
عن هذه بعينه ما عما لا مشترك في جميع المتكلمين على كونه عدما بوجوه الاول
لو كان التعين ثبوتيا زائدا على ماهية المتعين لكان له ماهية كلية مطلق
التعين لانه حينئذ يكون له ماهية نوعيه مقوله على افراد التعينات ولو كان

يشاركه فيه لكان مباينة بمعنى اخر فيكون للمعنى معنى اخر ويتسلسل الكلام اليه
لكن التسلسل ممتنع فان قلت لا نسلم لزومه فانا نعلم ان لو لم يكن مباينا به
اما اذا كان مباينا به فينقطع التسلسل ولو سلم فلا نسلم استحالته مطلقا فان التسلسل
فانه من جانب المعلول والبرهان لم يدل على استحالته الا في جانب العلل الا في الاخر وليس
اما التفصيل فظاهر لان المعنيات تكون بنفسها [illegible] ولا يجب في الاشياء بمعنى زائد
اما المفصل فلانا المعنى زائد على كل ماهية نوعية فيكون زائدا على ماهية المعنى واما
المعنى بانه فان عني به ان معنى المعنى نفسه ممنوع اذ معنى المعنى مشاركة
للمعنيات في مطلق المعنى ويخالفها بعينه الخاص فانه لا اشتراك يغاير ما به
الامتياز فالمعنى الاول كلي والثاني جزئي ولا يلزم احدهما عين الاخر ومنه ما فيه
واما بطلان التسلسل فلما مر من البرهان العام فانه يدل على استحالة اللانهاية
في العلل والمعلولات وجوابه منع لزوم التسلسل فانا نعلم ان لو تمايز المعنيات
بحسب الذات وهو ممنوع فان المعنى اي ما به المغايرة مشترك على افراد المعنى وكذا
عرضها كالماهية المقولة على الجوهر والعرض ونحوهما فيمتاز كل واحد منها عن
الاخر بنفسه لكونها في المعنى الذات [illegible] عرضي لا بمعنى اخر فلا
حاجة لذلك الى افراد المعنيات [illegible] يكون للمعنى معنى اخر وهو ظاهر
الثاني لو كان المعنى زائدا لكان اختصاصه بهذه الحصة اي بهذا المعين دون غيرها
بسبب تميزها عن غيرها من حصص المعنيات والا لم يكن اختصاصه بها اولى من غيرها
لانه ترجيح بلا مرجح فيتوقف الاختصاص على الامتياز والامتياز موقوف على
تعينها فيكون تعينها موقوفا على ذلك [illegible] عنه بوجه [illegible]
[illegible] احتمالي [illegible] ما ذكره لم لا ان [illegible] حصص العقول [illegible] حصص الاجناس
اختصاصها موقوف على امتيازها عن غيرها فلو [illegible] العقول [illegible]
[illegible] وهو منع لزوم الدور فانا نعلم ان لو كان تعين تلك الحصة
قبل المعنى انما اذا كان [illegible] او [illegible] الحال عن المحال [illegible] الامتياز
بالوجود الخارجي الذي المعنى [illegible] او متاخر عنه لكونه من لواحقه [illegible]
[illegible] ان لو كان الموقوف [illegible] العلم [illegible] اذا كان [illegible]

يوصف التعلم والاخر ان الماهيات انما توصف بوصف معه كما في المضافين فالموصوف
[illegible] بانه لكان اضافة الى الماهية تحصل الشخص منها
اما حال وجودها او حال عدمها والثاني باطل والا لزم اتصاف المعدوم [illegible]
وهو محال بمعنى الاول فوجودها اما ان يتقدم تعينها او يتأخر عنه [illegible]
المعنى السابق على وجودها اي لا يتقدم والاول محال للزوم التسلسل لكون الماهية
متعينة [illegible] الكلام الى ذلك التعين فانه انما [illegible] حال الوجود
العلم بمعنى الثاني وهو المطلوب لانه حينئذ تكون الماهية موجودة متعينة
ان [illegible] يتوقف عليه [illegible] المعنى اللاحق [illegible]
منع لزوم التسلسل فانا نعلم ان لو لم يكن المعنى مع الموجود الا اذا كان [illegible]
[illegible] على كون المعنى وجوديا [illegible] المعينات [illegible]
[illegible] ان كان الاول [illegible]
منها الا [illegible] لو [illegible] لكان لكل منها [illegible] الاخر [illegible]
[illegible] الاستاد [illegible] الطبيعة [illegible]
باطل فان [illegible] ذلك بالوجود فانه طبيعة واحدة [illegible]
الوجود [illegible] وان كان [illegible]
له من علة لكونه [illegible] وجودا [illegible]
والثاني باطل لان نسبة [illegible] عن الاشخاص [illegible] بالسوية [illegible]
[illegible] الاول [illegible]
او محله [illegible] باطل لان الحال [illegible] عن المحل والعلة [illegible] ان يكون
[illegible] على [illegible] ان يكون [illegible] كان [illegible] المعنى الماهية
[illegible] في [illegible] الاعراض [illegible]
[illegible] والحركة والزمان [illegible] الاشخاص [illegible]
[illegible] واستعدادات [illegible]
من [illegible] المعنى [illegible] الماهية [illegible]
المعنيات [illegible] الواحدة [illegible] الاستعدادات [illegible]

بانها مشتركة بين الكل واختلافها بخواصها بسبب الفصل والتعين الملك وهذا
السؤال من الحكماء فيه ما فيه لانهم ما قالوا على التعين بالماهية فقط او بالفاعل لا لعمق
فالنفوس الفلكية او بالفاعل نوعه في شخصه كالاجرام الفلكية او بالقابل بحلقة
او بالقابل والمحل يعرض له استعدادات كما قلنا في الكائنات وقد يكون بتشخصه
بمجرد الاضافة كتعقل الفلك الاول في النفوس الانسانية اذ يتميزها بالاضافة الى ابدانها
ولا يعترض المتكلم بانه لا يجوز ان يكون التعين في الماديات معللا بالمواد لان تعين
المواد اما بعلتها وحينئذ يلزم الفساد نفرع كل مادة في شخصه واما بالموادها وحينئذ
يلزم التسلسل في المواد لانا نقول الكلام في تكلمادة والحق ان يقال الباري تعالى
مختار ما بالذات يخص اختصاص كل مادة بتشخص مناسب لها ان قيل لو كان تعينه (اي كل مادة بتشخصه)
التعين هو تحقق الشيء في الخارج لانه اذا تحقق سواء كان هناك اضافة او مادة او لا
هو كذا اذا كان مخصصا على وجه يأبى الشركة وهو معنى التعين وبتعدد
الاشخاص تتعدد الموجودات قلنا لا يلزم من كون الشيء مع الاخر ان يكون الاخر
علة له فلا يلزم من تحقق التعين مع الوجود الخارجي ان يكون الوجود علة له وهو ظاهر

الفصل الرابع في الوجوب والامكان والقدم والحدوث وفيه مباحث

الاول في ان هذه الامور اعتبارات عقلية لا وجود لها في الخارج لانها امور يعتبرها العقل
من استناد المتصورات الى الخارج بمعنى يحكم بها العقل بشرط الاسناد وكلها تثبت في
القدم والحدوث اما الوجوب والامكان فلانهما لو كانا موجودين لكانت نسبة الوجود
الى الوجوب بالوجوب والامكان ثم تلك الحصة فهو ممكن الواجب لان الموصوف
بصفة الممكن ممكن ولو كانت النسبة اليه بالوجوب بالوجوب يوجد وينقل الكلام
الى نسبة الوجود اليه يلزم التسلسل وهو ايضا محال لانه بين طرفين حاصرين
وهو الوجوب والوجود ولكانت نسبة الوجود الى الامكان بالامكان فلا يلزم
انقلاب الممكن واجبا لذاته لان الموصوف بصفة الوجوب لذاته واجب لذاته
ولو كانت النسبة امكانية نقلنا الكلام الى نسبة الوجود اليها لكونها موجودة فيلزم
التسلسل المذكور فان قلنا انما يلزم التسلسل لو كان وجوب الوجوب وامكان الامكان
بالتعليل اذا دادن وجوب الوجوب عينه وكذا امكان الامكان فينقطع التسلسل
قلنا

قلت وجوب الوجوب وكذا امكان الامكان اما عينهما او مغايرهما فالاول باطل
بعين الثاني وهو ملزوم لما قلنا التسلسل لامتناع المنع ما ما قلنا ان الاول باطل لانهما
لو جعلا الكان وجودهما مغايرا لماهيتهما لاستلزم اجتماع الموجودات في الاول ما لمخالفة
بالماهية ووجوب الوجود وامكانه كمتساويين عارضان لانتساب وجودهما الى ماهيتهما
وعن بعض الامور المقاومة من الكيفيات العارضة لنسبة الوجود للماهية وبين الماهية
فعلم انها اعتبارات عقلية يلحق المفهوم في العقل لا من حيث انه مفهوم بل باعتبار العاقل
اياه فتصور مع نسبة الى الخارج يعرض في العقل احد هذه المعاني قوله ولان دليل الخير
وتوجيهه ان يقال ان الوجوب وهو ايضا ما عرض له الوجوب الموجود من ذاته
لا احتياجه في وجوده الى الغير والامكان وهو لا اقتضاء الوجود والعدم من ذاته (على توقفه)
لا احتياجه في وجوده وعدمه الى الغير لو كانا وجوديين يلزم تقدم الصفة على الموصوف
بالوجود وذلك لان الاقتضاء الاول والاقتضاء الثاني محوج الى الاتحاد السابق على وجود
الممكن بعدما بالذات على الواجب والممكن والا لنفي الانقلاب من الامتناع والامكان
الى الوجوب او من الامتناع والوجوب الى الامكان وهو محال فلو كان عدميين فلو
كانا ثبوتيين لزم تقدم الصفة على موصوفها بالوجود لان الوجوب والامكان صفتان
للواجب والممكن فان منع ذلك بناء على ان الوجوب نفس الواجب والامكان نفس
الممكن احتياجا عنه بالنقض بما مر محله من قال بانهما عدميان بان الامتناع عدمي
اذ لو كان وجوديا لزم قيام الصفة الوجودية بالمعدوم والوجوب والامكان صفتان له
فلو كانا وجوديين اذ يصف العدمي بكونه وجوديا واجيب عنه بمنع ان الامتناع عدمي
اي ليس وجوديا اذ هو اعتبار عقلي كما عرفت ويصف الاعتبارات العقلية لا يلزم
ان يكون وجوديا بمعنى ما يكون على الموجود خارجي لم ان يكون وجوديا لانه يكون
في العقل وبين العقل وجودا فكان السبب حيث ان بينهما الثبوت والانتفاء
لكونه قسمان السلب والايجاب فالعرض ونه يكون احدهما وجوديا قوله واما
القدم المانع من الوجوب والامكان وكان امر الامتناع ظاهرا شرع في القدم والحدوث
القدم وهو كون الشيء غير مسبوق بالعدم تعالى والحدوث وهو كونه مسبوقا بالعدم
رسالتي لو كانا وجوديين لزم ان يكون القدم قديما والحدوث محدثا والا لكان القدم

حادثا وحينئذ يلزم ان يكون الموصوف به حادثا اذ لا معنى للحادث الا ما له صفة الحدوث
ويلزم الانقلاب المحال ولو كان قديما لزم التسلسل لانه يكون له قدم وجودي قديما
حادث او قدم وهلم جرا ولذى نشك في الحدوث لو كان وجوديا لكان حادثا
فلا يلزم من عدمه قدم الحادث لا نسلم لزوم قدم صفة الشيء دوام ذلك الشيء ولو كان حادثا
لحدوثه ان كان قديما لزم الانقلاب وان كان حادثا ينقل الكلام اليه فيتسلسل قال وليس
لا نسلم الحصر فان الموصوف بها المعاني لا الصفات ولهذا قال صفاته ليست
له به فلا يلزم المعقول القديم قديما لا حادثه فلا يكون الذاتي محلا للحوادث ولو لزم
فلا نسلم لزوم التسلسل واما لزوم ان لو كان قدم القديم وحدوث الحدوث زائدين
عليهما فان القدم في غير القديم والحدوث في غير الحدوث زائدان واما فيهما فعينهما
كوجود الوجود ولو سلم فلا نسلم استحالته لانه تسلسل في جانب المعلول ولم يقم
على استحالته برهان قال كل ممكن اما الوجود لعلة او لا والحصر الحقيقي فيهما
انا نقول بالشق الاول وان لم يفتقر لذاته وعدم القدم وحدوث الحدوث اما بنفسهما
او بغيرهما والاول باطل لانهما صفتان فيمتنع ان تكونا بنفس الموصوف والثاني
يلزم ما قلنا واما التسلسل فيرى محال مطلقا اي سواء كان في العلل او المعلولات لما
في اول الكتاب الثاني   الثاني اي البحث الثاني في احكام الوجوب الواجب
لذاته الاول الوجوب بالذات ينافي الوجوب بالغير اي لا يكون الواجب بالذات
واجبا بالغير والا لزم ان يرتفع بارتفاع الغير لانه من حيث ان وجوبه بالغير كان وجوده
معلولا للغير فارتفاع العلة يستلزم ارتفاع المعلول واذا ارتفع بالغير لا يكون واجبا
لذاته لانه حينئذ يكون ممكنا معلولا فيقال انما يلزم من ارتفاع العلة ارتفاع المعلول
اذا كانت العلة متحدة اما اذا تعددت فلا يرتفع الا بارتفاع الكل وجوابه انه لو
كان الشيء الواحد واجبا بالذات وبالغير لزم من ارتفاع الغير ارتفاعه والا لزم توارد
العلتين المستقلتين على ذات الواحد لذاته وهو محال واما ان الوجوب بالذات
ينافي الوجوب بالغير فلم يقل لامكان الذاتي فلا لم يكن الحكم مختصا به اذ الامكان
الذاتي ينافي الوجوب الذاتي الثاني ان الوجوب بالذات ينافي التركيب
عن الغير والا لكان له اجزاء حسية كما في الجسم او عقلية كاجزاء الجسم عند الحكماء

ينافي

ينافي التركيب لكون له جزء غيره محتاج اليها المركب المستلزم لكون الوجوب بالذات
واجبا بالغير فان قيل ان احتياج المركب الى الاجزاء انما يستلزم الوجوب بالغير لو لزم
ان يكون المركبات الممتنعة كالمركب من المتناقضين واجبا بالغير قلنا لا نسلم ذلك
بل المراد ان لو احتاج تحقق المركب الى الاجزاء لكون مستلزما لما قلنا ومن هو جوهر فان
هذا المركب محال لما هنا بلزومه لمحال آخر وهو علم افتقار المركب الى اجزائه
الثالث الوجوب اي فرض ان الوجوب بالذات ثبوتي كان نفس الواجب لا زائد
لانه حينئذ اما عارض له او الاول فظاهر واما الثاني فلانه حينئذ يلزم ان يكون محتاجا
الى الذات فيلزم منه ان يكون ممكنا وهو مستلزم لامكان الواجب لان الواجب انما
صار واجبا بالوجوب وما قيل من انه زائد على المعنى لانه ثبوتا وهو انه كيفية
عارضة لنسبة الوجود الى الماهية والنسبة متأخرة عن المنتسبين فيكون متأخرا
عنهما عارضة لهما ففاسد لانه ينافي حيث كونه وجوديا لانه حينئذ يكون من الصفات
فيكون موجودا في الخارج الا انه كونه نفسه بل نفس الذات ويمكن ان يكون الاتحاد
من الغرض المذكور ممتنع تأخر النسبة مطلقا فان تأخرها يكون للمحال
معنوي الا ادلالات لفظا كالحمل هنا فلا تأخر التابع الوجوب بالذات لا يكون
كما بين النبي في الذات وحقيقته ان قال الله
المتكلمين الواجب بصفات وحينئذ يكون لها
ذاته المخصوصة لانها كافية في حصول جميع الصفات الحقيقية فاذا اتصف بصفات
بالوجوب الذاتي الوجود من ذاته بسبب الذات مخصوص بها
الصفات واجبة بالوجوب الذاتي لان الواجب يتصف بالصفات
الوجودية فتلك الصفات ممكنة لانها محتاجة الى الذات والوجوب بالذات
خاصة الذات دون الصفات   الثالث احكام الامكان الاول
المحوج الى العلة هو الامكان لا الحدوث الذي هو مسبوقية الوجود بالعدم
وذلك لان الممكن هو الذي تساوى طرفاه وجوده وعدمه بالنسبة الى ذاته وما كان
كذلك يحتاج في وجوده على عدمه الى مرجح والعلم بهذا بديهي
بديهي مطبوعة الناس من الصبيان لان من يعلم ان الممكن

طرفاه هو محض تقصد الطرفين ان الوجود لا يترجح الا لمرجح كما في كفتي
اذا تساويا فانه يحكم كل احد بانه لا يترجح احد الطرفين الا لمرجح فعلم ان الممكن
من حيث استواء طرفيه محتاج الى مرجح فاستواء الطرفين [illegible] لامكانه
محتاج الى علة وحينئذ نقول لا ان العلم بتلك المقدمة ليست ضرورية بل نظرية
محتاج الى برهان وذلك لانه لو كان بديهيا لما بقي تفاوت بينه وبين قولنا الواحد نصف الاثنين
مع ان القضية المذكورة اذ لا تفاوت في الاوليات والتالي باطل لانا اذا عرضنا
على العقل هذين الحكمين وجدنا الثانية لم نجد [illegible] في قوة الاولى واما التفاوت
التفاوت دال على ان الثانية غير بديهية محتاجة الى برهان فان البرهان في
عنه منع الملازمة لان البديهيات قد تتفاوت في الجزم [illegible] بواسطة ان السامع
قد [illegible] باحدهما اكثر من الاخرى [illegible] الى برهان ولو
سلم فلكن لا نسلم التفوق [illegible] قوله [illegible]
عليه بوجوه الاولى ان الحاجة ليست ثبوتية وحينئذ يلزم ان لا يكون الممكن محتاجا
الى المؤثر لامكانه اما اولا فلانها لو كانت ثبوتية لكانت ممكنة لانها صفة الممكن فتكون
محتاجة الى [illegible] المحتاج الى الممكن اولى به ولو كانت ممكنة لزم التسلسل لان كل صفة
ممكن فله حاجة الى المؤثر وحينئذ ينتقل الكلام الى تلك الحاجة فيلزم التسلسل
وهو [illegible] اما لانها لو كانت ثبوتية لزم [illegible]
الصفة على موصوفها [illegible] لانها حينئذ تكون [illegible] على التأثير لان التأثير
لا يكون [illegible] حاجة [illegible] اليه والتأثير متقدم على وجود الاثر فيكون الحاجة سابقة
عليه وهي موصوفها [illegible] وجود الممكن فيلزم تقدم الحاجة
على موصوفها [illegible] ليست ثبوتية وحينئذ
يلزم ما قلنا لانها حينئذ لا يكون محتاجة [illegible] العلم لا يكون [illegible] المؤثر يستدعي
اثباتا [illegible] محتاجة الى المؤثر [illegible] علم احتياج [illegible] احتياج
الصفة الى تلك العلة [illegible] الثاني لو احتاج الممكن لامكانه [illegible]
الممكن [illegible] على [illegible] الامكان [illegible] المؤثر [illegible]
[illegible] البارئ بدون مؤثر [illegible] العالم لكن اللازم باطل لانها لو كانت [illegible]

لكانت

ممكنة اما اولا فلانها صفة [illegible] المسلم للاحتياج انه المسلم لامكانها واما ثانيا
فلانها نسبة بين المؤثر والاثر [illegible] محتاجة اليهما فتكون ممكنة ولو
كانت ممكنة لاحتاجت الى مؤثر [illegible] وينتقل الكلام [illegible] فيلزم التسلسل
في الصفات [illegible] اشار بقوله [illegible] وهو عطف على قوله الحاجة [illegible]
الى المقدمة الثالثة انه لو احتاج الممكن لامكانه الى المؤثر فالتأثير فيه اما حالة الوجود
او حالة العدم لا وجه للاول [illegible] لكان ايجادا للموجود ولا الى الثاني اذ لا [illegible]
[illegible] لزم الجمع بين الوجود والعدم [illegible] لو احتاج الممكن
وجوده لما صح [illegible] على الحاجة وهو الامكان [illegible]
العلم لكن اللازم باطل لان [illegible] المؤثر [illegible] والعلم نفي محض فلا يكون اثرا
قال المؤلف واجيب عن الاول اي [illegible] الحاجة والمؤثرية [illegible]
[illegible]
[illegible] الممكن [illegible] على الاول [illegible]
ان عدمية العلم ليس امرا ثبوتيا [illegible] لا نسلم ان لا يكون الذات الموصوف بالعلم
[illegible] من عدمية الحاجة [illegible] كون الذات الموصوف
[illegible] الموصوف [illegible]
مع احتياج الاول [illegible]
[illegible] احتياج الموصوف يستلزم احتياج الصفة [illegible]
اليه وبعكس [illegible] علم احتياج الصفة [illegible] احتياج الموصوف [illegible]
[illegible] احتياج العلم [illegible]
يسلم هذا المقام [illegible] الموجود [illegible]
[illegible] وجود [illegible]
[illegible]
[illegible] دعوى [illegible]
[illegible] الحاجة والمؤثر [illegible]
البديهيات [illegible] ممنوعا واما عن [illegible] في العلم في الممكن لا علة

لا ان يتصف بالنفس ثانيا اولا واما ما كان فما ذكرتم ممنوع انما على التقدير الثاني وهذا
لا يمتنع ان يكون احد طرفي الممكن محتاجا الى السبب واذا وجب في العلم بالاحتياج
الى تقدم ما على الاول لا يستلزم العلم باحتياج طرف العلم الى مرجح لحصوله
قوله لان العلم لا بكيفيات ممنوع فان له ثبوتا وهو تعقل الوجود فيكون محتاجا الى
علة وهو علم العلة الوجودية كما مر في باب الوجود ان التحقيق للكون عدميا
يحتاج الى العلم علة بعض المحققين لا يحتاج الى علة وجوده وكذلك لا يحتاج
الاحتياج مطلقا الا علة واما ما قاله المصنف انه لم يتصف بالرجحان فلا اشكال لانه يمتنع
اتصاف العلم الذي هو نفي محض بالرجحان لانه امر وجودي فيستحيل اتصاف المعدوم
به على الاصول لا يكون الامكان علة للاحتياج وجود الممكن الى علة لانه علة للاحتياج مطلقا
قال والصعوبة اي من جهة صعوبة هذا الاشكال وصعوبة حمل العلم محتاجا الى المؤثر
على سبيل ان يكون الامكان علة الحاجة ذهب بعض المتكلمين وقالوا ان علة الحاجة هو الحدوث
مطلقا او الحدوث مع الامكان بشرطه او شطرا كما اختلفوا فيه وهو باطل لانه لو
كان علة او جزء علة او شرطا لها لزم تقدم الشيء على نفسه بمراتب اذ الحدوث صفة
الوجود لكونه عبارة عن مسبوقية الوجود بالعدم فهي كيفية الوجود فيكون متاخرا
عنه والوجود متاخر عن تاثير الفاعل والتاثير متاخر عن حاجة الاثر الى المؤثر فيكون
الحدوث متاخرا عن الحاجة لان المتاخر عن المتاخر عن الشيء بمراتب متاخر عنه
فلو كان علة الحاجة لكان متقدما عليها فيلزم تقدم الشيء على نفسه بمراتب
بانه لا يكون علة لها ولا جزءا منها ولا شرطا لما مر علمنا فان قلت
ان الحدوث مسبوقية الوجود بالعدم فيلزم التاخر عن الوجود بل الخروج من العدم
الى الوجود فلا نسلم ولئن سلمنا لم لا يكون الامكان علة لانه صفة الممكن
فيكون متاخرا عنه وهو متاخر عن تاثير الفاعل فيه المتاخر عن الاحتياج الى المؤثر
ايضا لان الاحتياج الى الفاعل فيه لانه لا يخرج كونه اما واجبا او ممتنعا وعلى التقديرين
لا يحتاج الى الفاعل فيه المتاخر عن علة الحاجة فلو كان الامكان علة او جزءا او شرطا
لزم تقدم الشيء على نفسه بمراتب بيان الحدوث ان كان ما ذكرتم فظاهر سقوط
المنع فان كان انما ذكرتم لان الحدوث بهذا المعنى يكون متاخرا عن تاثير
الفاعل

الفاعل المتاخر عن الاحتياج لا الحدوث ويتم ما ذكرنا واما ان يلتزم ان الامكان متاخر عنه
فنقول قولك الامكان الممكن قبل وجوده اما واجبا او ممتنعا وحينئذ يلزم الانقلاب فان
قيل يلزم ثبوت الصفة قبل ثبوت الموصوف قلت ممنوع اذ هو اعتبار عقلي
ولو سلم فيجوز ان يتقدم على الممكن كما قال به المتكلم الثاني الاحتياج ان يكون احد
طرفي الممكن اولى به من الاخر فان لم يثبت لاحد الطرفين اي الوجود والعدم اولوية
لذاتهما وذلك لانه لو كان كذلك للترجح احد الامرين الذي اولوية ان لا يكون الاولوية
او ان لا يكون الاولوية لذاته او السبب مع تلك الاولوية اما ان يمتنع
طرفيانا الطرف الاخر او يمكن فالحصر ظاهر فعلى الاول يلزم الاول لانه حينئذ
يكون الطرف الاول واجبا لامتناع طرف المرجوح فيكون ممتنعا والحد المرجح
والمفهوم ان لا يكون الممكن ممكنا وعلى الثاني اما ان يتوقف علمنا الطرف الاخر
على سبب اولا يتوقف فالثاني يلزم الثالث فالاول يلزم الثاني لانه يكون
الاولوية موقوفة على عدم السبب اذ بعد لا يتحقق الاولوية فلا يكون الاولوية لذاته
الممكن فاما ان يساوي الامر فظاهر فلا يساويه الاحد الوجوب
خلافه واما الثاني فلان الممكن حال التساوي يمتنع وقوع احد طرفيه الا لعلة
لحال المرجوحية اولى واما الثالث فلكون الممكن خلافه الثالث عرضه
بيان ان كل ممكن محفوف بوجوبين سابق ولاحق لان الممكن ما لم يصر اي ما لم
يجب وجوده عن علته لم يوجد لان ذات الممكن لا يقتضي حصول احد الطرفين
فلا ينفك فاذا لسببه فلا يخلو اما ان يمكن ان لا يوجد معه ويتخلف عنه
او يمتنع لا وجه للتخلف فلا يلزم التخلف عن السبب التام فتعين الثاني وهو الممتنع
بالوجوب السابق فان قلت لو يتقدم عليه يلزم سبق وجود الممكن على نفسه
بناء على ان الوجوب موقوف موجودا به فهو موجود الممكن قلت فلم
جوابه بانه اعتبار عقلي الوجوب السابق واما الوجوب اللاحق فلانه
اذا وجد لكان وجوده يمتنع عدمه ان يكون العلم معلقا
حال كونه موجودا فاذا سوله للعلة واجبا بشرط الوجود وهو
الوجوب اللاحق الذي لا يخلو من الموجود ويعبر عنه في المنطق

بالعرض المشروطة بالمحمول كقولنا كل انسان كاتب بالعرض ما دام كاتبا فالوجوب بالـ
اى السابق واللاحق ليسا من مقتضيات ذات الممكن والا لكان الممكن واجبا باعتبار
له نظرا الى السبق فقط فان السابق يحصل له بايجاد السبب واللاحق باعتبار
الوجود الحالى لانه واجب ان يكون موجودا حال التقدم فاذا ثبت ان الحاجة في الوجود؟
المعدوم الممكن لا في حالة الموجود لان الشيء ما لم يجب علته لم يعلم وانه في حالة عدمه
يصح ان يكون قابلا للوجود فكل ممكن معدوما كان او موجودا مسبوق بهما فان كان
المستفيد من الموجود ممكنا يستلزم الممكن في حالة كونه موجودا او باستحقاق
الاحتياج الى العلة لان علة الحاجة الامكان لا الحدوث وهو متحقق في حالة البقاء كما
في حالة العدم لان الامكان من لوازم الماهية ممتنع الانفكاك عن ماهية الممكن ازلا وابدا
زواله لعرض له الوجوب او الامتناع وحينئذ نعلم ان تعلق الممكن واحتياجه الى سببه ابدا
لذاته دون محال وانما العلم يكون ضروريا واحتياج الممكن في بقائه الى سبب امكانه
السبب لان ثبوت الامكان له يكفي في الامكان المحوج الى السبب او يقال العلم
يكون ضروريا واحتياجه الى الغير ثم يكون بيانه ذلك وحينئذ يلزم من فرض وقوعه
لا يستلزم التكفير فالاولى ما نظر اليه الامكان عند انتفاء الكون الممكن ممكنا وهو محال
او ان يكون السبب فيه مسبوق بامكانه لا يستلزم الامكان في الواجب الممتنع
الامكان بانتفاء علته وادا كانت علة الحاجة متحققة حال البقاء لزم الاحتياج
في ذلك الزمان على تلك العلة وفي نقله يستدعى الاحتياج الى امر اجلى الحاجة حالة
العدم وفي بدء الوجود اى الامكان الذي هو علة لا ينفك عن الماهية دائما فكانت الحاجة
دائمة سواء كانت موجوده او معدومه فحينئذ الممكن الباقي لا بد ان البقاء لو افتقر
بقاء الممكن الى المؤثر لكان له فيه اثر لا يستلزم تحقق الاستغناء الاثر لكن اللازم
باطل اذ لو كان له فيه اثر فاما ان يكون في حاصل وهو الموجود الحاصل او في امر
متجدد وهما محالان اما الاول فلا يستلزم تحصيل الحاصل واما الثاني فلانه يكون مؤثرا
في المتجدد فيكون الحاجة له لا الباقي والمطلوب خلافه فان قلت لم قلتم ممنوع لجواز
ان يكون تأثيره في بقاء الموجود الحاصل اذ يبقى حاجة الممكن الى البقاء هو استمرار وجود
الاثر فلم هو معنى لانه يحصل به امر جديد لا يبقى الاثر لا يخلو عما قلنا لانه اما حاصل
او

او متجدد وهما سواء ان يقال لم لا يجوز ان يكون تأثيره في تجدد وجود وما كان
بدوام موجود او بقى المؤثر في الباقي هو ذلك العدم لا نفيه سابقه ان المتنازع لفظى
السابع في احكام العلم والخلف اتفق المتكلمون على ان العالم يستحيل ان يكون
اثرا للفاعل المختار خلافا للحكماء وذلك لان فعل المختار [illegible] سبكان انه مسبوق
بالعدم فالاختيار معا معا لان العلم الاول ما سبق له الا مقتضى الايجاد الموجود
فان قلت لا خلاف للحكماء لان الحكماء استندوا العالم اى قسم منه وهو الا بد لعيان
الى البارى مع انه قديم عندهم قلت انما استندوا العالم اليه لا لاعتقاده
انه فاعل مختار حتى لو اعتقدوا ذلك لم يقولوا الا بسناد بل لا اعتقادهم انه موجب
بالذات اى فعله على سبيل الايجاب لا الاختيار والخلاف فيه لفظي اى المتكلمون لا
يمنعون اسناد العالم الى الموجب وبعد الحكماء لا يمنعون امتناع اسناد العالم
الى المختار حتى لو اعتقد كل من الطائفتين خلاف ما يعتقد الاخر فاتفقا على ما قال الاخر
به ثم المتكلمون يتفقوا على نفيه اى نفى العلم عما سوى ذات الله وصفاته اى
نفي في الوجود عن سواهما خلافا للحكماء فيتفق الا ان ذلك العالم ان كان واجبا
لم يوجد المنفى وهو الذي حدثنه فان كان ممكنا وكل ممكن محتاج الى في
حدثت العالم فلا قدم لغير سواهما فان قلت المعتزلة بالقول في الحال يلزم سوى الله
فانهم نفوا قدم الصفات قلت المعتزلة وان نفوا قدم الصفات لفظا لكن قالوا به
في المعنى لانهم اثبتوا احوالا خمسة وهي الموجودية والحيية والعالمية والقادرية
والالهية وهي صفة خامسة اثبتها ابو هاشم وجعلها علة للاربع مميزة للذات
اذا كانت للبارى مسأله الصفات في الاثبات ونفيا نفيهما بصفة الا في
وقالوا انها احوال لا ازلية لها فاذا المستفيد الاولى مع البارى تعالى ولا يصح للعالم
سوى ذلك فاتفقوا صفات وقدمه للبارى في المعنى ونعل الا منه فانه لان المعتزلة
كلهم لم يقولوا بهذه الصفات لانه هذا قول المتين للجمال منهم وقول وانكره
لا يمن منه لمعقول فالمعدوم اذ المعدوم هو الموجود الذي لا اصل له والحال ليست
موجودة والجملة الخلاف لفظي فلا يكون التلازم الخامس الحدوث
الحدوث يطلق على معنيين احدهما الزماني وهو كون الوجود مسبوقا بالعدم

زماني والسابق الذاتي معنى كلها صالح له الغير في الوجود ومع بالحدوث الذاتي
اذ الحدوث مطلقا هو كون الشيء بحيث له علة مع الزماني الوجود وههنا استحقاقه
الوجود لان كل ممكن يستحق من ذاته لا استحقاقه الوجود والعلم واستحقاقيته
لا حصلهما من الغير فاللااستحقاقية من ذاته وهما الذات اعلم فيكون لا استحقاقه
مسبوقه باللااستحقاقية لكن سبقا ذاتيا لا زمانيا فكان حادثا حدوثا ذاتيا فنعم منه
انا العلم يطلق على معنيين متباينين لهما قال الحكما كل حادث زماني فهو مسبوق
بمادة ومثله هكذا ما المتكلمين فكذلك لان امكانه الحادث سابق موجود بل حيلته
لانه لو لم يكن سابقا لكان اما واجبا او ممتنعا فلم يحدث قبل وجوده او لا ...
من الوجوب فلا نسلم انا نبين الامكان وهو محال وهو امر وجودي غيرها
بنفسه مستدعي محلا موجودا بهما الحدوث اذ لا نسلم فانه لما ان فلا اول
محال الا ان المحل سابق على الحدوث متاخر بعض الثاني فيكون المحل مسبوقا وانا
انه مسبوق بمثله اي زمان فلان علة قبل وجوده اذ هو في المحل مثله
السلبية اما العلية او الذات او السبق او الامكان او الزمان فلا نسلم الا الاخير
بالسلبية اما الاوليان فظاهرتان لان السلبية بالعلية فالطبع لجامع العلية
بالعلم لا لجامع وجود الحدث واما الاخيران فظاهر ان انما سبق الاخر
فيكون مسبوقا بماله فيكون فيهما له زمان فلا امر لكالة الا انه اخرى
ويتسلسل فلكان بعلم الزمان فلا موجود فلسلة لا لجامع البعدية فيكون الزمان زمانا
وانه محال واما الثالث فلا نسلم ان الامكان وجودي بل هو اعتبار
عقلي وقد عرفته نعم الامكان الاستعدادي وهو ما يحصل عند حصول الشرائط
فانه يسلع للمانع وجودي وهو عرض يقتضي المحل فهو ظاهر ما نعني الثاني
فيمنع حصر السابقية في الاقسام لجواز ان يكون تلك السابقية كسابقية اجزاء الزمان
بعضها على بعض فانها كسابقية اليوم على الغد اذ ليست بالذات والعلية
والشرف والمكان لما قلنا ولا بالزمان فلا لزم ان يكون للزمان زمان فعلى
ذلك فيكون الزمان زمانا ولم يحصل بعد في بحث مبني على انحصار السلم
في الخمسة وسلم احد الزمان بعضها على بعض بالزمان فلا يحصل لعدم

الفصل

الفصل الخامس في الوحدة والكثرة وفيه مباحث الاول في حقيقة الوحدة
هو كون الشيء بحيث لا ينقسم الى امور متساوية في الماهية وبقوله متساوية للوحدة
الحقيقية سواء الانقسام اصلا او الاضافية وسواء ينقسم ولكن الى امور متساوية في
الماهية كالانسان المنقسم الى اليد والرجل والراس فان الكل غير متساوية في الحقيقة
والمنقسم الى امور متساوية فيها كالجماعة المنقسمة الى افراد متساوية لا تسمى واحدة
وفيه نظر لانه علم من اول الكتاب تصور الوحدة والكثرة بديهي وما كان به بتاتا
تعريفه الا ان يحمل على التنبيه ولا حظ له بالبال لكن تصور معاني هذه الالفاظ اكبر
حظا عند العقل من تصور الوحدة والكثرة بما ذكرنا وهو كون الشيء بحيث ينقسم الى امور متساوية
في الماهية كالجماعة المذكورة اولا عرفت هذا واعلم ان الوحدة مغايرة للوجود حال ما
تعميم فان الكثير من حيث هو كثير اي باعتبار انه كثير موجود وبهذا الاعتبار ليس
بواحد لتحقق التنافي بينهما بهذا الاعتبار وان الكثير وان كان واحدا باعتبار الهيئة
الاجتماعية لكن باعتبار انه كثير ليس به لانه يقابله بالحيثية الموجود غير الواحد
فلزم ان يكون الوحدة غير الوجود والا لصدق احدهما حيث صدق الاخر وانما مغايران
للماهية للعاقل ايضا لان الكثير باعتبار الكثرة انسان بالنظر الى ماهيته وبهذا
الاعتبار ليس بواحد فيكون احدهما غير الاخر كما ان فكذا الكثرة لان الكثرة مغايرة
للوحدة والوجود والماهية لان الوحدة باعتبار الوحدة موجود وبهذا الاعتبار
ليس بكثرة فلا يكون احدهما الاخر وكذلك الوحدة بهذا الاعتبار انسان وبهذا
الاعتبار ليس بكثرة والوحدة بالنسبة الى الخارج لانها حيثية العقل الموجود في
الخارج وجعل الموجود موجودا في الخارج فالوحدة موجودة فيه وفيه بامرين
النقض والثاني انها لو كانت عليه لكانت عبارة عن عدم الكثرة ولا نسلم ان يكون
عدما صرفا اذ المراد من العدم هو سلب مخصوص في السلب مطلقا وان يكون
عبارة عن عدم غير الكثرة فلا نسلم من وجوده في الوحدة لكنه محال والكثرة
في مجموع الوحدات العدمية فلو كانت عدمية لزم ان يكون الشيء عدميا
فهو محال اما اولا فلانا نستقصي بها فلان ولا نسلم لبعض العدمي لطلب الحق
وانا ما انا فلان العدمي مثل لمكان لخبت بل السلب ولا لجانب فيكون لخبث

وجوديا ما لا [illegible] عليها ما سواه لكن هنا على سبيل [illegible] في اثبات [illegible] ما قلنا ضعف
ما دامه الكاتبي وغيره من المتأخرين حيث منعوا ذلك [illegible] وان اتحد
المستفيض يجب ان يكون موجودا بعينه اما ان يكون الوحدة وجودية او الكثرة
وايا ما كان يلزم المطلوب اما على التقدير الاول فظاهر واما على التقدير الثاني
فلانه يلزم ان يكون الوحدة وجودية اذ الكثرة الوجودية متقومة بالوحدة
من الجميع يقوم الموجود بالمعدوم فيكون وجودية وما يترتب لفظة لو كانت
الوحدة عدمية لكان المستفاد عدميا وهو محال فيكون الوحدة وجودية
والكثرة عبارة عن مجموع الوحدات الوجودية فيكون هي ايضا وجودية وعورض
اي عارضه من قال بعدميتهما بانها لو كانت ثبوتية [illegible] لكانت الوحدة مساوية
في كونها وحدات ومباينة خصوصا بما به هي هي بانها المعينة وما به الاشتراك
غير ما به الامتياز فكانت الخصوصية التي هي وحدته زائدة على ماهيتها التي
هي الوحدة المقولة على الكل بالتواطي فيكون للوحدات وحدات اخر ويلزم
التسلسل فنقل [illegible] ذلك ان لو كانت الخصوصية وحدة اما لو كانت [illegible]
فلا يلزم التسلسل في الوحدات فان [illegible] لكل وحدة
من الوحدات تشخص لانه يكون لكل شخص وحدة ولها تشخص وله وحدة وهكذا
الى غير النهاية فلنبين ذلك اما لزوم لو كان تشخص الوحدة امرا وجوديا [illegible]
عليها [illegible] وانه ليس الوحدة [illegible] في كون الوحدة
مساوية في مفهوم الوحدة لجواز ان يكون [illegible] في الشخص وكذا يعارض
التسلسل عليه قال والحق ان الوحدة والكثرة من الاعتبارات العقلية [illegible]
على الوحدة والكثرة [illegible] فاما ان يكون التقابل بينهما لذاتهما
او بواسطة ما يعرض عروضهما والاول محال اذ لو كانت الوحدة [illegible] لذاتها
لا يعرض ذلك في السلب والايجاب والعدم والملكة والتضايف والتضاد [illegible]
انما اقسام التقابل منحصرة فيها لكن لا يصدق شيء من هذه الاقسام [illegible] الكثرة
بالوحدة اذ هي عبارة عن مجموع الوحدات ولا شيء من السلب والايجاب والعدم
والملكة والتضايف والتضاد [illegible] لا السلب والايجاب ولا العدم والملكة

[illegible]

اشار

اشار بقوله وليست لاحدهما علم الاخرى فانا [illegible] ان يكون الشيء
من وجودين [illegible] فانه ليست الوحدة عبارة عن عدم الكثرة لان عكسه
[illegible] اذ الكثرة مجموع الوحدات فهي وجودية فيكون مجموع الاجزاء العدمية
وجوديا وهو محال [illegible] عموم اللفظ بما قلنا لكون قوله ليست الكثرة [illegible]
[illegible] الاقسام [illegible] الثاني [illegible] للوحدة انها
مكيال لان الكثرة [illegible] الكثرة [illegible] بواسطة وضع الوحدات فيها وهو معنى
المكيال المعروف للكثرة انما مكيلة بالوحدة والمكيال [illegible] من حيث انها [illegible] المكيلة
من حيث الحقيقة وهذا التقابل [illegible] لا يمكن ان يعقل احدهما الا [illegible]
[illegible] الاخرى [illegible] اضافة عرضت لها [illegible]
[illegible] اقسام الوحدات [illegible]
في الكثرة فانه [illegible] الواحد اما ان [illegible]
[illegible] اي اما ان يكون [illegible] الواحد [illegible] والثاني
[illegible] من وجه [illegible] لا يصلح ان يكونا [illegible] الواحد
[illegible] فاما ان يكون [illegible] لا [illegible] كما عاد
للكثرة فان كانت [illegible] فاما ان يكون [illegible] الماهية او [illegible] فان كانت [illegible] الماهية
فهو الواحد بالنوع كافراد الانسان [illegible] النوع [illegible]
[illegible] فان كانت [illegible] في جواب [illegible] في جواب اي شيء هي
في جوهرها فان كانت [illegible] في جواب [illegible] كانت [illegible] الواحد
بالجنس كالانسان والفرس [illegible] الانسان هو [illegible] الجنس المتقدم
المقول في جواب [illegible] عنهما [illegible] من [illegible] فالمتوسط
[illegible] الواحد بالجنس [illegible] الواحد بالجنس [illegible] على
[illegible] العالي والمتوسط [illegible] وان كانت [illegible] في جواب اي شيء
[illegible] الواحد بالفصل [illegible] الانسان [illegible]
للفصل [illegible] الواحد بالفصل [illegible] الواحد بالفصل [illegible] وان كانت
[illegible] الواحد بالعرض [illegible] الواحد بالمحمول او [illegible] الموضوع [illegible]

[illegible]

والتشخص فانهما الحيوان ان كل واحد منهما موضوع للايسف فقال الشيخ هو المعطى
اعيانا فاعتادهما في حمل الناطق عليهما العارض لهما والثاني كالكاتب والضاحك
فانهما الحيوان ان كل واحد منهما محمول على الانسان الموضوع لهما وما حمله في نفس هذا
العارض ويسمى هذا محمولين على موضوع وان كانت عن موضوع ولا عارضه ولم يكن
المصنف وقد ذكره عنه في التسمية كما يقال نسبة النفس الى البدن كنسبة الملك الى
المدينة فان النسبة العارضة فيه السبب وهي عن عارضه لهما ولا مقومة بل عارضه
للنفس والملك هذا كلامه الثاني واما في الاول وهو الواحد بالشخص اي الواحد
المقول على شخص ولا عليها لان ما لا يقبل الانقسام اصلا او يقبلها فان لم يقبلها فاما الا
يكون له مفهوم سوى عدم الانقسام او يكون له مفهوم سواه فالاول الوحدة الحقيقية
وان كان الثاني فاما ان يكون ذات وضع او لا الاول النقطة والثاني المفارق وهو المفهوم
على عدم الانقسام الى الكميات وضع في الاول النقطة بمفهوم الوحدة واحد بالشخص
لا حد له اصلا ومفهوم النقطة ذلك مع كونها ذات وضع والثاني اما ان يكون له
الجسم او لا فالاول العقل والثاني العقل وبينهما فرقه وهو المفارق اي عن المادة
وان كان يقبلها فاما لا اجزاء لا تتعلق بها وان كان الواحد بالشخص فالا للقسمة واما
مستمرا لا اجزاء متشابهة في الحقيقة والاسم للكل او لا والاول هو الواحد بالاتصال
سواء كان قبوله القسمة لذاته كالمقدار او لا لذاته بل لما حل فيه كالجسم الطبيعي
البسيط والثاني كالانسان المستمر الى البدن المتحد بعضها مع الواحد بالاجتماع
وسمي الاول واحد بالاتصال لان المتصل واحد لا انفصال فيه كما هو للحيوان
والثاني ليس بمفارق للحقيقة فان كان اجزاؤه متماسة فالتسمية للاسامي لسميهم على
ناي الحكم لانه يسمى على الجمع الواحد بالاتصال كما يقال على ما حملنا فقال ايضا
على ذلك فقال ان بلا مادة عند نقل مشترك كالمعلق او اوجه فيها الخطاب الخطاب
بالمادة لكون منها بالمقابلة بلا مادة عند حد مشترك وعلى مقابلة بلا مادة على ما
لحقه نحو صحراء واجزاؤه الاخرى كالعضو المتجزئ وايضا فان الواحد
اما ان يحصل له جميع ما يمكن له او لا فان حصل فهو الواحد بالتمام وهو اما طبيعي كبدن
واما وضعي كنسبه او صناعي كالبيت وان لم يحصل فهو الواحد بالعرض الناقص قوله

والاتحاد
بالاتحاد اعلم انه يقال الامرين الحد الى وصف عرضي او ذاتي بانه هو هو
مع امرين اما ان يكون في وصف ذاتي او عرضي فان كان الاول فاما في النوع
فيسمى مماثلة او في الجنس فيسمى مجانسة وان كان الثاني فاما ان يكون الاتحاد في
الكم فيسمى مساواة وان كان في الكيف يسمى مشابهة وان كان في المضاف فيسمى مناسبة
وان كان في الشكل والخاصة يسمى مشاكلة وان كان في وضع الاجزاء يسمى موازاة وان
كان في الاطراف كما في جانب السقف يسمى مطابقة وليس لاقسام الاتحاد في
باقي الاعراض اسما خاصة الثالث في اقسام الكثرة ما يقع من اقسام الواحد
سبع في اقسام ما يقال معنى الكثرة كل شيء فيما يقال فيه لا يطلع الشيء حقيقتها التقابل
ويقال متحاجان ان يطلع الاتحاد ويقع لها قال منها الثاني اما ان يستقل كل واحد منهما
بالذات والحقيقة او لا والثاني الصفة والموصوف فالاول اما ان يكون ما يصدق احدهما على الاخر
او يسمى متباينين كالكل والجزء فانه اسم لا تلاك الا ينفكان فيما يعتبران وهذا الاصطلاح
في الاصطلاح فاما الصفة مع الذات ليس متولي الصفة لشيء من الذات كالاعم الاول مطابق
واما الثاني ملحوظ استقلال كل منهما وعدم ذلك يحسنا يصح منه القول بتباين الصفة
لا بناء على حقيقتها او عن استقلالها كل واحد منها الا وثم كالمتعايدين التي الاثنين التي
الصفات فقط اما الصفات من الثاني الذات مما يعتبر في الاصطلاح الاول وهو ان يكون
شيئا استقلالا او لا امكن الانفكاك بينهما او امتنع متغايران والغيران اما ان يشتركا في تمام
الماهية او لا فالاول متماثلان كالافراد النوع للجميع وان لم يشتركا فهما متخالفان
والمتخالفان اما متلاقيان او متباينان لانهما اما ان يشتركا في موضوع يجمعان فيه او لا فالاول
متلاقيان كالسواد والحركة فانهما يعرضان للجسم الاسود المتحرك فيشتد اما ان يصدق كل
واحد منهما على ما صدق عليه الاخر او لا فان صدق فهما متساويان وان لم يصدق بل صدق
احدهما على بعض ما صدق عليه الاخر فبينهما مشتركان ثم المتداخلان بينهما عموم وخصوص
مطلقا من وجه لان الاخر حينئذ اما ان يصدق على جميع افراد الذي صدق هو على
بعضه او على بعضه فان صدق على جميع افراد الاخر يسمى الاعم مطلقا وذلك الاخر الذي صدق
على بعض افراده فقط يسمى الاخص مطلقا وان صدق كل منهما على بعض ما صدق عليه الاخر
فبينهما عموم وخصوص من وجه والثاني متباينان وهما اسماء لانا امتنع اجتماعهما في

وعن سماك ان لم يكن كذلك بان لا يعتبر فيهما موضوع ... اجتماعهما ... ان اللفظ ... اصلا فضلا عن ... ويدل المقصود ...

في موضوع واحد من جهة واحدة في زمان واحد فالمتقابلان هما الغيران اللذان
يمتنع اجتماعهما في موضوع واحد من جهة واحدة في زمان واحد فاما السلب في
موضوع ولم يطلعه ذات او نحو كما قال بعضهم ليصح الصدق المتوالد على القسمين في
كل في الذهنيات كذا بعضا بعضهما ويدخل ان احد بالنسبة الاثنين وبعضه من جهة وكله
لم يدخل الابوة والبنوة في التعريف لا اجتماعهما في موضوع واحد في زمان واحد لكن لا من
جهة واحدة بل من جهتين وهو في زمان واحد لم يدخل فيه الضدان لانهما يجتمعان
في موضوع واحد لكن في زمانين ولا بد من ذكر المتقابل لتكون التعريف جامعا في
فقط للمضاف احترازا عن احد الالة واعرفه وهما على اربعة اقسام لانهما الى الوجودان
اما احدهما وجودي فلا حاجة على ان يقع التقابل بين المضافات الا من العلم المطلق
والعلم المطلق فلا يمنع الغير به فانه ومن المضاف ولكون العلم المطلق جنس
المضاف لكونه نوع المخصوصية وانما هي الاعلام المضافة فلا اجتماعهما في كل موجود معاند
الملكين التي هما على ما هيهما او يتصف على عموم فانه لا يكون كلا احدا وعلى هذا وفيه ما فيه
واعترض بعض المعاصرين مستدلا بانه خرج من الاقسام تقابل العدميين كالعمى واللاعمى
سيما وقطعا فلما ولاحدث بانه يمنع كونهما اللاعمى على عدما اذ لا عين به لكونه الفظيعا بانها
اللفظ كلا للعلم فان كلا وجوديين فلا على الذات يكون بعضهما هو احدهما في النهوليس
الا حقيقيا كما كان فلا الفاء الصفات فالصفات هما المتقابلان الوجوديان الذات يمكن يعقل
احدهما المعقول عن الاخر سواء كان بينهما غاية الخلاف والبعد كالسواد والبياض او لا
كالحمرة والصفرة وسقط نقض بعض المعاصرين بان تقابل الموجودين ليس منحصرا في التضاد
لصدقه على السواد والحمرة للعلم ويعده هيهنا فانه يشترط فيه غاية الخلاف في التضاد ولا
يشترط في المتخالفين فانه يصح انهما كان هذا المعنى داخلا فيه بل التضاد فهو مجموع
فان مفهومه هو ما خرج عن بعضهم ويصح منه ومما يليه وانما يصح فلا دفعه لا يجري ونحو
ما دخل في التقسيم بانقسام ما يكون تعقل احدهما بعقل الاخر فلا يكون بينهما غاية البعد
ولا عند مسح الاخر المتضائفين فالتالي المتضايفات كالابوة والبنوة وسمي الطلم فيهما
فان كان احدهما وجوديا والاخر عدما فاما ان يعتبر اي يشترط في التقابل بينهما
نحو محل موضوع مستعد للاتصاف بالوجودي ... ذلك الامر الوجودي اي النوع العلم

مغالطة

مغالطة اليه اما بحسب شخصه اي شخص ذلك الموضوع كالامكنة لاعمى او بحسب نوعه
فانه فاقد لم يستعد بحسب شخصه لكن مستعد بحسب نوعه او بحسب جنسه القريب
كالعقرب فان شخصه ونوعه غير مستعد ولكن جنسه القريب وهو الحيوان مستعد
له فالبعيد كالحلال وهما العلم والملكة الحقيقيان اما العلم الحقيقي فهو علم كل معنى وجودي
بكونه ممكنا التي ... الا ... والملكة هي الامر الوجودي الممكن الذي يحسب احد
الاعدم فانما يعتبر فيه اي في التقابل وجود موضوع قابل للوجودي منهما في وقت لكن
ايضا في ذلك الموضوع بذلك الامر الوجودي اي بحسب وقت يكون محلا له فيه
فعدم وملكة مشهوران كالكتابة وعلى هذا المراد انه لا يعتبر فيه ذلك بان لم يؤخذ
في مطلقا من غير اعتبار موضوع فانه ما اطلقا في هو مقابل السلب كالاحاد في فصل
من نقيض في مسمى السالب عند تحقق شرائطه فيكون من متعددين كالانسان واللاانسان
فلا انسانه للا انسانه من علم ما ذكر ان المتقابلين لا بد فيهما او يكون احدهما وجوديا
ايضا فانهما يمتنع ان يكونا عدميين اذ هما متقابلان في كل من العدميين لكن في التقابل
في المضاف المتقابلين الوجودي والعدمي في التقسيم بانه لا الغير لا يمكن الملتبس
مع علم اللائق سابط مع انه لا يسمى كل اذا كان المدفوع واللازم وجوديين ولكنهما المدفوع
اسما ممكنا واسما انه ممكنا بان لا يكون اللائق تساهلا ملحوظا في النظر الى المسائل
فانه يصل الاقسام مداخله ويخفى الانقسام الى اربعة ويحكى لان التضاد داخل في
المضاف لان السواد من حيث انه ضد البياض لا يعقل الا بالنسبة اليه فيكون مضافا
فلا نسلم ان السواد من هذه الحيثية مضاف بل المقابل هو التضايف العارض
هو على بعضها فان السواد من هذه الحيثية يعرض له التضايف لان التضاد التقابل العارض للمضاف
عرضها التضايف فكان يعارضه داخل الا انه التضاد وحاله كان السواد من حيث
سواد مضاد البياض وغيرهما ينفي له بعض التضاد عن مضاف فلا يكون التضاد
التضايف فلان كل مضافين هما لا علاقة ما به يصل بهيئته ما دام قرينه القسيم
ان يكون للتضايف حيث التقابل اي اخص منه لا نه قسيم منه لكنه اعم منه لان التقابل
بين المتضايفين لا يصح بعقل التقابل بين تعقل الشيئين فلو فرض حينئذ انه يكون
في ولعله اعم واخص بالنسبة الى شيء واحد فهو محال فلا يكون القسيم المذكور صحيحا

قلنا لا نسلم ان المضاف حيث وصف المقابل و هو اى المقابل و هو ذاته اعم من المضايف لصدقه عليه و على الضد و الايجاب و السلب و الذى اخرجه المقابل المضاف لا يصدق عليه المقابل فالمقابل مع المقابل لا ينافى و حينئذ يكون المقابل باعتبار ذاته اعم لصدقه عليه و على غيره و باعتبار عروض المقابل له اخص منه و لا امتناع فى ان يكون الشىء باعتبار ذاته اعم و باعتبار وصف اخص كما يحصل ذلك فى الكلى اعم من الجنس باعتبار ذاته لشموله الكليات الخمسة و اخص باعتبار عارض و هو كونه جنسا الخمسة فيندفع على الحسب الثالث الاول لا يجوز اجتماع المثلين فى موضوع واحد فلا يعقل الامر الحادث بحسب المعاوضة و حينئذ فلان لا يكون اثنين بل هو شىء واحد هما فى تمام الماهية و اللوازم و العوارض فما خلف امكان بينهما الا كل واحد منهما على السوية لا الحالا المحل فلا يعقل عارضه لكل واحد منهما مسلم ما ذكر فيه نظر و اما ان المقابل بالذات اى بالتقابل بين السلب و الايجاب و التقابل الذى بين بقية الاقسام ليس الا بواسطة السلب و الايجاب لان كل واحد من الضدين و المتضايفين لما اريد ان ساسلك و منافيا للاخر بواسطة انه يستلزم لعدم الاخر و يشتمل عليه و التقابل بين علم الاحرف حوله بالذات و ان اسمى اداعا فاما المساواة بسبب انه يشتمل على السلب معا فكذلك الا بوده

المقابلة اذ لعلم لكن باعتبار استلزامه لعدمه لكان المتضايفين و الضدين بحسب الحساسات الى لا ينافى بينهما و يمكن الهدم و الملكة لطهوره اذا السبب الفرق بين السلب و الايجاب و غيرهما من اقسام التقابل انا نبينها و من المتضايفين فلانها لا يصدقان الا ان كلا يمكن ان يسلع صدق التضايف و كذا بين السلب و الايجاب فانه يصدق احدهما و يكذب الاخر و اما المتضادان فيكونان لجوا ارتفاعهما عن الاتصاف بهما كما اذا لم يكن بينهما الخروج الا ان الا وسطا هو و اما بينهما و بين الضدين فكذلك المتقابلين فان الضدين يجوز ان يكون بينهما تحاوره جائد ان لا يكون بينهما ابيض و لا اسود عند عدم بينهما للموجه تكذب عنه عدم الموضوع و عند وجوده اذا لا يكون من صوره فانه شرط بينهما سواء كان له اسم محصل كالفاتر فانه متوسط بين الحار و البارد او لا يكون له اسم محصل بل يعبر عنه بسلب الطرفين كالا عادل و لا جائر او لا يخلو عن الجميع اى من الضدين و المتوسط بينهما كالسقف الخالى عن السواد و البياض و الحمرة و غيرها من الالوان و اما بينها و بين العدم و الملكة فالحوارات

بل ذات

الممتنع ليس حقيقه فلسنا اخص مما ان الممتنع لذات نهايه و دون الفعل فلا انفعال فى و اعلم جوابه عن بعض و هو ان اجناس الاعراض لا يحصر بما ذكرتم لجواز الوجد و النقطه مع كون بها من الاعراض فانها خرجا و الا لزم تركبها و هو محال و احسن اللمح انها من الاعراض فانها خارجان عنها فان حسبتها لما احصيتها عن معلوميه لا نها موجوده على كونها مجهولين على تحليلات الحقائق جملها بالاد فهو منع الحصر لكن حدكل عن معلوم لا احتمال ان يكون جملها على ما حصلها جميع الاعراض جنسا و يمكن ان يكون ما فات جنسها اساسه لا ما علمنا من ان جنسيه كل عرض لما تحته مستفاد عن معلوم بالجميع ى عوارض و اعلم ان العرض ليس جنسا للاعراض التسعه و به قال الانسان علان عن لا عارض و جنس اى الجوهر و العرض و لانه لو كان جنسا لامتنع تصور ماهيته دون تصوره لا شاع تصورنا الكل دون جزئه لكنا اللازم باطل لا اعتقاد عرضيتها الا بوجه ان فلا يسلم ان تعقلها بعقله فلا يكون جنسا فيه بحث و هو منع استثناء اللازم فانا لا نسلم انا تصورنا ما حصلنا لتسلم تصورها بعده و هو منع الثانى فى امتناع الانتقال على الاعراض من محل موضوع الى اخر لتقوم به بعد قيامه بالاول كما يقال الجسم من مكان الى اخر و بيانه انه لو كان يتشخص العرض بمحله لا متنع الانتقال عنه فاسلم حق سان المقصله ظاهر لانه يكون بعد ذلك على تقدير الانتقال لانها المحل و بيان الملازمه انه لو لم يكن يتشخص به لكان اما ماهيته او لوازمها او امر حال او لا بواحد و على الاولين يلزم ان يكون نوعه متحصرا فى شخصه لامر فى النفس و على الثالث يلزم التسلسل ان العوارض الحال له فيه موقوفه على تعينه فلو توقف التعين عليها لزم الدور و على الرابع يلزم الترجيح بلا مرجح لان نسبته الى الكل على السويه لا حالا الا الكل بالسويه و على الاول ممنوع لان تعين كل منهما مطلقا لماهيه الاخرى لا نسلم لزوم الترجيح بلا مرجح لم لا يجوز ان يعينات مستلزمه للفاعل المختار فان سلم الجميع ما ذكرتم فلم ان لا يتشخص الجسم من حيث الاخر فانه محتاج فى تشخصه الى الجزء الحال فيه و الا لكان متشخصا الا ماهيته و لوازمها او عوارضها الحال فيه لما اخرنا ذكرتم فلما اوسع فانه محتاج فى تحققه الى الجزء فى تشخصه لتشابه ما قلناه و العله موجوده فى كل من الحسيف و فيه نظر كما لا يمنع الانتفاء لانا لا نسلم ان لو كان لا حتاج التشخص الى المحل

لأنه لا يكون بعد رفعه عند الانتقال وهو ممنوع فإنه لما كان عرضا احتاج إلى محل
بالنوع فاحتياجه إلى المحل المعين ناشئ من جهة عروض الحلول له في ذلك المحل
لا من كل شخص بالنسبة إلى ذلك المحل بعينه قال الشارح منع المتكلمون قيام العرض بالعرض
وجوزه الحكماء محتجة بأن الأولى أن معنى القيام هو كون الشيء بحيث إشارته إشارة إلى محله
وامتنع تحيز العرض بالذات فلا يحل فيه عرض آخر فلا يقوم إلا بما هو متحيز بالذات
وهو الجوهر وقد يمنع أن القيام ما ذكره فإن معناه هو تبعيته للمحل بنعوته
أي بوصفنا بسبب اختصاص الشيء الناعت وحينئذ يخرج وضع الشيء على سطح شيء
فإنه لا اختصاص ناعت ومما يؤكد ذلك أن صفات الله تعالى قائمة بذاته مع تنزهه عن أنها
تابعة في التحيز لمحالها فإن سلم أن القيام ما ذكرتم ولكن لم لا يجوز أن يكون ما
يحل يكون متحيزا بتحيز ذلك المحل تبعا لمحل آخر وهو الجوهر فإن تبعية الشيء لتحيز المحل
أعم من أن يكون بالذات أو بالعرض وهو ظاهر وحينئذ يكون حصول العرض
في الحيز تبعا لتحيز محل هو تبع لتحيز محل آخر وحجة الآخرين أن السرعة والبطء
من الأعراض وهما قائمان بالحركة للاختصاص الناعت فيقال حركة سريعة
أو بطيئة ولا يقال جسم سريع أو بطيء في حسيته بل في حركته وكذلك الخشونة والملاسة
بالنسبة إلى السطح دون الجسم فإن قلت لا نسلم أن لو كان البطء أمرا وجوديا فإنه
ممنوع لما مر أنه عبارة عن تخلل السكنات بأن يسكن الجسم في حين ويتحرك في آخر
والسرعة أن يسكن في الحركة ولا يسكن فيهما مختصان بالجسم فلم يستقم جوابه
آخر الباب الرابع في بقاء الأعراض والمعنى به استمرار وجودها قال
الشيخ أي الأشعري بامتناعه أما أولا فلأن البقاء عرض فيمتنع قيامه بالباقي فلو بقي العرض
كان البقاء الذي هو عرض قائما بالعرض وهو محال لما مر وأما ثانيا فلأنه
لو بقي لامتنع زواله فإن بقاء اللازم ظاهر بأن التوهم أنه لو زال فأما لنفسه أو
لحضور لا وجه للأول وإلا لو لم يوجد لانقلاب الإمكان الذاتي إلى الامتناع فإنه لا يبقى للممتنع
إلا ما كان بعد علته لذاته ولا إلى الثاني لأن المؤثر في إعدامه أما وجودي كطريان الضد أو عدمي
كانعدام شرط فإن قلت المعلم يكون بتعلق وجوده وحده
موقوف على علم الفاعل الآخر عن المحل وبعد الانتقال حصوله فيه حاله بعينه الآخر
فلو

يتعلق
كلا ذات أيضا إنما العلم الموضوع الذي من شأنه قبول الملكة فإن عنى علم نقل
عدم البصر والسمع لا عن الموضوع فلا يوجد له في علم استعداده قبوله للملكة كالحائط
فإنه يصدق عليه سلب البصر والسمع لا عن استعداد القبول واشتراط الاستعداد
في الملكة الشارح من خاصية التقابل السابق طرفا أي كلما وجد أحدهما وجد الآخر
الآخر فلا يلزم سلبهما وجودا ويكون أحدهما أعم من الآخر لأن المحل لا بعينه في
إما أن يتعاقبا أي لا يجتمعان بالنسبة أو لا يتعاقبا بل يجتمعان الأول كالصحة
والمرض فإنه لا يعدمهما الأمر ولا يجتمعان أيضا على الحالة المتوسطة إليه فالثاني
كالسواد والبياض كالحركة من الوسط والسكون أي الفاعلة والمانعة لما سيجيء أنه لا بد
أن يتعاقبا لكن نشأ السهو كما هو مبنى الحكم الأول أي أن يكون قد يكون
كل منهما لا بعينه كما في الحجر الحساس لا شعر أي أسعدنا معاند
ومنع التضاد يلحد التضاد في الإحساس ولا انشاع العالية والمتوسطة ولا انقطاع
إلى كل واحد منهما حيث خفي بل التضاد يمنع من نوعين داخلين تحت جنس واحد
فإن قلت يتصف بالحس والسرعة أنهما جنسان قلت تضادهما ممنوع إذ لا
يمنع أنهما وجوديان وحسبنا بهما بالذات مع أنهما ذاتيان للأشياء التي ليس عليها
فالأشياء لا يعقل أن الشيء الواحد لا يكون ضد الشيئين أي يكون
الواحد ضد الواحد لما ثبت معه انعكاس الحكم واعترض الانصاف بالتوسط بين
على أنه يشترط في الضدين غاية الخلاف فلا يقال الحمرة والصفرة ضدان بل السواد
يضادهما بالنفس الشكل للضدين أن لا يبالي بالعبرة فيه غاية الخلاف
الفصل السادس في العلة والمعلول وإنما ذكرهما في هذا الباب لأنه من لواحق
الأمور العامة كالوجود والماهية ونحوه ساحته إلا ولى في أقسام العلة العلة
هي ما يحتاج إليه الشيء من الموجود والماهية ليسمى علة الوجود والماهية
الماهية فلها ماهية لأنه الجميع ما يتوقف عليه الشيء أو بعضه في العلة المطلقة
إلا أن يكون خارجا عن الشيء فهي علة الماهية أو خارجا عنه فهي علة الوجود فإن
لا ينحل إليه فإما أن يكون الشيء به بالفعل أو بالقوة فالأول الصورة والثاني المادة
فإن الماهية بالأول ليست بالفعل لكن لأنه يقبل به وبالمادة والثاني يقطا بالشيء

الاول يصير بالفعل والمادة انقاسح بالعنصر والقابل اما العنصر فلانه عنصر لكل منهما
ومنه الصورة واما القابل فلانها تقبل الصورة الحالة فيها فان كان نحا نحا عنه واما ان
يكون موثرا في وجوده وهو الفاعل اى العلة الفاعلية واما ان يكون موثرا في موثريه
اى موثرية الفاعل وهو العلة الغائية وذلك لان الغاية موثرة في موثرية الفاعل
اى علة لعليته اذ النجار ما لم يتصور الجلوس على السرير لم يشرع في اتخاذه ولهذا قيل
الغاية متقدمة في الذهن ومتاخرة في العين ولها علاقة العلية والمعلولية الثاني
في تعدد العلل والمعلول لان المعلول اما ان يكون واحدا بالشخص او بالنوع وعلى
معا فهما فان كان الاول امتنع ان يجتمع عليه علل مستقلة اى تامة والا لزم ان يكون
مستغنيا عن كل واحد منها محتاجا الى كل واحد منها في حالة واحدة وذلك لانه حينئذ
يكون واجبا بكل واحد منها لوجوب وجود المعلول عند علته التامة فيمتنع تاثير
الاخرى فيه فيكون مستغنيا بكل واحد منها عن كل واحد منها في حالة احتياجه اليه
للاحتياج اليها وهو محال وان كان الثاني جاز اجتماع العلل التامة عليه بتعاقب
بعضها من جزئياته مع علة والبعض الآخر بعلة اخرى وهكذا كالحرارة فان بعضها يوجد
بالحركة وبعضها بملاقاة الجار وبعضها بالنار والمعلول لانه اما ان يجوز ان
يعلل بالمختلفين ويكون علتها المختلفين كالسواد فانه ضد هذا الكلام وضد له
ذاك لعله الثالث علتها السواد من لوازم الضد المختلفين والملزوم على اللازم فكان
الضدان علة للمعلول لمختلفين لما لمنا وانما يجوز استناد المعلول الى الحقيقة الى العلل
المختلفة كاستناد افراد الحرارة الى العلل المختلفة او يقول التضاد [illegible]
الضدان معلول بما وفيه نظر بما العلة التامة اما مركبة او بسيطة والبسيطة اما
ان يتعدد لانها وموادها اى قوابلها او لا يتعدد فان قلت صحة التسمية يتوقف
على وجود العلة التامة ولا وجودها فانها عبارة عن جميع ما يتوقف عليه الشيء
من العلل الاربع والشروط فعلم الصانع والآلة والموضوع كالخشب للصانع
والمانع كالجوع للآكل لعدم ذلك ومن جملتها عدم المانع وهو امر عدمي وهو جزء من
العلة التامة مع المحسوع بانتفائه ولا تكون العلة التامة موجودة بل هنا
ثم لو كان المانع امرا وجوديا لما ادى كان [illegible] كان يعليه بعدم العلم والمانع [illegible]

ايضا

ان فيه نظر

اما الاحتياج للكل لعدمه فيهما فظاهر واما الاستغناء فلانه لو احتاج لعدمها المعلول [illegible] عن الغير

ايضا العلة التامة على انه لا يبقى الا العلة التامة المركبة دون البسيطة واختلف في
ان العلة المركبة هل يجوز ان يصدر عنها آثار مختلفة ويكون تعددها لاسباب كثيرة
فالجنان الحيوان والاعال [illegible] فانه قد يصدر عنها اشياء مختلفة كالات الا المختلفة العادية
من الحيوان وكذلك تكون كصفة العشرة الحاصلة من مجموع احاد العشرة والعلم بالحقيقة سبق
الموجب للعلم بالشيء بناء على راى المحققين واطبقوا على ان البسيطة اذا تعددت جهاتها
وشرائطها ومعانيها جاز ان يصدر عنها الآثار المختلفة عنها بتلك الجهات او القوابل كالاحكام
الكائنات فان القوابل المختلفة ولذلك صدرت كثرة عن واحد الصور واختلفوا
في ان العلة البسيطة التي لا تعدد فيها وهو الواحد من جميع الوجوه هل يجوز ان
يصدر عنه كثرة ام لا فنفاه جمهور الحكماء والمعتزلة وجوزه الاشاعرة وبعض
الحكماء بناء على [illegible] فانه لو صدر عن الواحد الحقيقي كثرة لتغيرا ما تركبه اى التسلسل
لانه لو صدر عنه اثنان مثلا فكونه مصدرا لاحدهما مغاير لكونه مصدرا للآخر لامكان
تعقل احدهما مع الذهول عن الآخر [illegible] احدهما بحسب مغاير الاضافة فهما ليسا
بمتحدان للمصدر الا [illegible] في العقل انما يختلف اما ان يكونا داخلين او خارجين
او احدهما داخل والآخر خارج فعلى الاول والثالث لزم التركيب فيه لان كل
ماله جزء فهو مركب وعلى الثاني [illegible] الثاني لانهما اذا كانا خارجين فهما صفتان
لانهما عارضتان [illegible] محتاجان اليه فيكونان معلولين له فيكون مصدر الهذا
المفهوم مغاير لكونه مصدرا لذلك وحينئذ اما ان يكونا داخلين او خارجين او
وعلى الاول والثالث لزم تركيب البسيط الحقيقي وعلى الثاني ينقل الكلام اليه ليلزم
التركيب او التسلسل وهو مرتب امور غير متناهية بان يلزم حينئذ في هذا
لزم ان يكون الواحد علة للواحد بلا وسط وللثاني بوسط فيكون علة بلا وسط
مغاير لكونه علة للثاني بوسط فهما اما داخلان او خارجان الى آخر ما [illegible] الوضوح
ما ذكر لزم ان لا يصدر عنه شيء اصلا اذ لو صدر فكونه مصدرا له مغاير له ولما
صدر عنه لكونه نسبة بينهما ضرورة مغايرة النسبة للمنتسبين واما ان يكون داخلا
او خارجا الى آخره ولئن سلمنا انه علة الثاني بل هو علة العلة والكلام في العلة التامة
ولو سلم فكونه علة الثاني هو بعين كونه علة للاول اذ عليته للثاني بواسطة انه علة

او الانها كانت الباطنة فانها تصدر عنها احساسات مختلفة [illegible] عن الاعضاء التي [illegible] الالهام

من حيث انه علة لعلته ولا يمكن ان يقال الشيء هذا انما اذا كان يستند الاستناد على
الاستقلال ولا نسلم ان كونه مصداقا له يغاير له فان مصداقيته له عين ذاته
فان قلت المصداقية ان كانا امرا اعتباريا انقطع التسلسل وثبتنا استحالته وان
كانا امرا حقيقيا فقد صدر عنه اثنان المعلول الاول والمصداقية فاستقض الكلام
قلت ممنوع فان الصفات الحقيقية عند الحكيم نفس الذات فلم يصدر عنه شيئان
اجاب المصنف عن المعارضة اما الحل فيما حاصله ان حين تعلقه يسلم
التسلسل ممنوع فانا لا نسلم انه لو كانت المصداقية صفة ثبوتية لكون يجب لاجلها العلة
لتسلسل الكلام البتة لكنه ممنوع فانها من الاعتبارات العقلية التي لا وجود لها في الاعيان
واما المعارضة فهو دليل الاشاعرة على الجواز مسلك لا من الوقوع عليه وهو ان الحقيقة
نسبي التحيز وهو الحصول في المكان وقبول الاعراض الموجودة عندكم
مع انها نسبة يتعلق من البسيط الحقيقي واحد وهي حقيقة لان البالغ في الواحد
الذي لا تعدد فيه في الحقيقة التعدد محقق عليكم فان بواسطة الاتحاد
نسبي التحيز وبواسطة الماهية قبول الاعراض فلا يلزم التالي في الفرق
بين جزء العلة وشرطها ويقال مما قيل الفرق بين علة الماهية وهو الجزء وبين علة
الوجود احدا والشرط من علة الوجود فاعلم الان بالفصل ان الجزء ما يتوقف عليه
ذات المعلول ماهيته والشرط ما يتوقف عليه تاثير المؤثر لا ذاته ويسلم خروج
الجزء فانه يتوقف عليه التاثير المحقق ويشتمل ثبوته التالي فان تاثير
النار في الاحراق يتوقف على اليبوسة ولا يتوقف ذاتها عليها وعدم المانع من
الشروط ايضا فانا نعلم ضرورة ان ما كان وجوده مانعا من تحقق الشيء كان عدمه
شرطا لحصوله فان قيل انهم لم يعدوا في اقسام الشرط والجزء في العلة التامة فان
الشروط ما يطلع المواضع اخذنا العلة التامة ولا مجموعة كون عدم المانع جزءا
من العلة التامة المؤثرة في الوجود واما الحقيقة كونه علة تامة على تقدير كونه امرا
عدميا وقد علمت انه لا يلزم ان يكون عدم المانع امرا عدميا السابع في الحكماء
الشيء الواحد لا يكون قابلا وفاعلا لشيء معا وقد دل عليه وجهان الاول لو كان
الشيء الواحد قابلا وفاعلا لشيء معا لكان مسلما له وغير مسلم له فيكون في الحال

من



من حيث هو قابل لا يستلزم المقبول ولهذا قيل ان نسبة القابل الى المقبول بالامكان
من حيث هو يستلزم الاثر ولهذا قيل ان نسبة المؤثر الى الاثر بالوجوب فلو
كان قابلا وفاعلا له لكان مسلما له وغير مسلم له والثاني ان السؤال عن
الفعل اذا اعتبار الاول مستقل وباعتبار الثاني يقبل فلا يكون حصل القول بعينه
هو حصل السؤال ولا لكان الاعتباران اما داخلين او خارجين فلا آخر ما فيها
من قبل ويلزم يتعدد اما البسيط الحق واجيب اما عن الاول فيمنع ان اللازم فذلك
لان عدم الاستلزام البسيط للمقبول باعتبار كونه قابلا له لا ينافي استلزامه له
باعتبار كونه فاعلا لنفاه الحيثية وجوابها ان يكون الشيء مسلما لا مربا عتباره
ولا يكون مسلما له باعتبار آخر يمنع الجمع الاستلزام الشيء وعدم استلزامه له باعتبار
واحد ولم يلزم ذلك بل هذا اي لا على علم المنافاة من الموضع يسال ان نسبة الفاعل
الى مفعوله بالامكان العام ونسبة الفاعل الى مفعوله بالوجوب فلا ينافي الاول
الثاني وهو ظاهر واما عن الثاني فهو مبني على ان البسيط لا يتعدد اثره وقد
سبق ان الاشاعرة على ان الحقيقي من امران موجودان وهو ممنوع هذا آخر
الكلام في الامور العامة   الباب الثاني في الاعراض وفيه
فصول اي اربعة لان الكلام اما في المباحث الكلية اي الشاملة لكل الاعراض او لا
والثاني اما ان يبحث عما يتوقف على نوع امر جامع او لا والثاني اما ان يبحث
الشيء لذاته او لا يحله اربع اقسام في كل قسم فصل وانما قال السهيما لعصاها لاعراض
في الحق لا لانه لم يقم برهان على الحصر ولكونه كل عرض حسنا المباحثه
لاحتمال ان يكون الحقائق المشتبه تحت كل عرض مختلفة بتمام الماهية
لكونه حسنا على كونه تمام المشترك منهما وقد قيل المشبه في الكم لذاته احترازا
عن الاشياء المشبه كالكيف فانه يقبلها لا لذاته كالجسم فانه يقبلها لكن بسبب حلول
المقدار فيه هذا اذا اخذنا ما على عمومه اما ان عنينا به عرض لا يقبل الاجزاء
عن قسم من الكيف كاللون فانه يقبل القسمة لكن لا لذاته بل بسبب حلوله في محل
المقدار وقبول التجزية لذاته خاصة مطلقة للكم ويسمى الاعداد والمقادير ليشمل
المنفصل والمتصل وقوله لا يقبل القسمة خرج ما يقبلها اعم من الذات ببسبع

كالكم والمساحة والجسم وقوله لا يوصف احترز به عن الاعراض النسبية ومثل له الاول
بالمساواة العرض لصحيح الوحدة والنقطة والبارى والعقول وفيه نظر لانه يخرج
بعض الكيف وقد لا يسلم انها بواسطة كالعلم بالمعلومات لا يتصف بانه عرض لا يقبل
القسمة لذاته بل لوحدة المعلوم وقال ان من هيئة عارضة للمتمكن بالنسبة الى حصوله
في مكانه الحقيقي للجسم وهو الذي يماسه مماسة حقيقية اي لا يشغله سواه وغير الحقيقي
وهو لا يختص به ككونه في البيت او الدار او السوق او البلد او الاقليم او بمجموعه
الارض او العالم ومتى وهى الهيئة التى تعرض للشيء باعتبار حصوله في الزمان
فانه يلحق المتغيرات الثابت كالحركات فما يعرضه التغير بالسعة والا يعرض
له ليس متى اصلا والزمان الحقيقي للجسم وهو ما ينطبق على وجود الشيء ولا يزيد
عليه ككون الكسوف في وقت كذا وغير الحقيقي وهو ما يفضل عليه ككونه في يوم كذا
او شهر كذا او سنة كذا او في دهر كذا والوضع هو الهيئة الحاصلة للشيء بسبب نسبة
بعض اجزائه الى بعض وبالى الامور الخارجة عنه كالقيام فانه هيئة تعرض للشيء
بسبب نسبة بعض اجزائه الى بعض بالاستقامة وبالموازاة ونحوها والا [illegible]
وهى هيئة عارضة للشيء بالنسبة الى الامور الخارجة عنه من حيث ان اجزاءها موازية
ومحاذية لجهات العالم كالفوق والتحت واليسار ونحوها ولا بد من اعتبار
النسبتين اذ النسبة الاولى حاصلة للمنكس مع عدم القيام ولا بد في الاضافة من اعتبار
النسبة المتكررة وهو ظاهر وبعبارة تكرار النسبة يخرج بقية الاعراض النسبية
كالاين ومتى ونحوهما والملك هي الهيئة التى تعرض للجسم بحيث يحيط به سواء كان
بكله او ببعضه وينتقل بانتقاله كالثانى على الاحاطة به اصلا كوضع القميص على البدن
او يحيط به ولا ينتقل بانتقاله ككون الشخص داخل البيت فانه يحيط به ولا ينتقل بانتقاله
لا يسمى ملكا وان يفعل وهى الهيئة الحاصلة للشيء باعتبار كونه مؤثرا في الغير ما دام
مؤثرا اي لا يزال يتجدد كالقاطع ما دام قاطعا والمسخن ما دام مسخنا وان ينفعل
وهى الهيئة العارضة للشيء باعتبار تأثره عن غيره ما دام متأثرا عنه اي ما دام [illegible]
[illegible]
[illegible]

المتوس

حينئذ

فلو علل علم الاول بوجود الضد الطارئ لزم الدور والثانى التسلسل لانه
يكون عدمه لانتفاء شرط وجوده وشرطه هو الجوهر وحينئذ ينقل الكلام اليه
لان علم الجوهر اما بالذات او بعلة اخرى الى اخر ما قال وهو ان يكون المعدم فاعلا
محال باطل ايضا لانه اما ان يحصل منه اثر او لا والثانى محال اذ لا بد له من اثر
وعلى الاول يكون موجدا لا معدما [illegible]
[illegible] وجوديا وهو ممنوع ومنع [illegible] العرض بالعرض
[illegible]
وجوديا [illegible] لا يستلزم [illegible] العرض [illegible]
والثانى [illegible] في الزمان
الثانى [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
ان على العلم المجدد [illegible] العلم المحض [illegible]
[illegible]

فشاده نعم يتصف اذا ما علا ما عليه ولا يتعدى الجالس في امتناع قيام العرض
الواحد بمحلين وبه قال بعض المتكلمين اما اولا فلانه لو جاز قيامه بمحلين لجاز
حصول الجسم الواحد في مكانين اذ الوحدة القائمة بالجسم والعرض سيان
مع ان حصوله كليهما بمحلين او مكانين اولا فان منعت في الصورتين ولا
ملا فيهما اذ لا فرق في حكم العقل بينهما الا المخصم والضرورة انه يمتنع ان يكون
موجود واحد سوا كان عرضا او كان جوهرا في موضعين واما ثانيا فلانه لو جاز
لا يمتنع الحكم بان السواد المحسوس بهذا المحل عين المحسوس في ذاك الاحتمال
قيام السواد بهما فيكون السواد فيهما واحد اللكنه باطل بالضرورة واما ثالثا فلانه
لو جاز ذلك للزم اجتماع المثلين بناء على معلمه واحد النقض صوره بتمام العرض
بالمحل الذي هو عليه وثبت بالنقض اذ اللازم ذلك اذ الكلام فيه وهو المنع لا
للواحد بالنوع ونذعم الشيئان لا ما انكانت مختلفة بالحقيقة كالابوة
والنبوة اخص كل واحد من المتضايفين باضافة تخصه فان كانت متماثلة
كالجوار والاخوة والمعيت قامت بمحلين فان الجوار مثلا قائم بالجارين وعلى هذا
فاما قال بعض المحققين من المتاخرين نحسب الان لكل منهما اضافة قائمة به
والمجموع يحتاج لا صفة اخرى في المجموع لا اخر على حدة الامر الفعلى ويمكن
ان يقال انه اشار بقوله بعض وجهات لا اضافة كالجوار والقرب قائمة بمحلين
والا لم يكن من المتضايفين بقول وجوابه منع ان اضافة والحق بالحق واثبتت بحالها فان
جواركل منهما للاخر غير جوار الاخر له وممنع به وسوقا بوجه اثبات من التالف
وعنى وقال التالف يقوم بجوهرين دون غيرهما اما الاول فلانه لو لم يكن
من الجوهرين التالف يقوم بهما والا لجاز انفكاك احدهما عن الاخر كما في الحادثة
لعدم الرابطة المقتضية لامتناع انفكاك احدهما عن الاخر لكن ليس كذلك لان
امتناع انفكاك احد الجوهرين مشاهد واما الثاني فلانه لو قام بأكثر لعدم
التالف بعدم الثالث ولا نسبتين الجوهرين بالتالف وهو محال نعم اذا انتفت
الثالث قام بالتالف اخريتها وهكذا عند انعدام الرابع والخامس وبعد ذلك
لا نسلم الملازمة فان حواله عسر لا نفكاك بينهما ابطل التالف واحتياجه اليهما

ليس

ليس لها من حوالته الا احتياج احدهما الى الاخر بكونه امتناع الانفكاك مستقلا
لا يتعدد اولا الا التالف الفاعل لجعل احدهما بالاخر   الفصل الثاني
في احكام الكم خاصة الاولى في اقسامه اعلم ان له انواعه ادخل تحت جنسه الكم
ينبههان الكم اما متصل او منفصل لانه اما ان يكون بين اجزائه الا شتركة في حد واحد
اي يكون مثلا الجزء يسمى لا خبرا ويسمى الا خرا يشترك في حد فالحد ان يكون
متوسطا بين الجزئين فالاول المنفصل وهو العدد كالعشرة فانه ليس بين اجزائه
حد مشترك يكون مبدا لاحدهما يسمى لاخر وكذا من السبعة او عند التقسيم
فالوسط ان كان محسوبا من الطرفين كانت ستة والا فاربعة والثاني
المتصل كالمقدار فان الخط بين الاجزاء السطحين يسمى لاخر والحد المشترك
ليس منهما لان نهاية الشي ما ينقطع به الشي وينتهي فلو كان مقطع اللث نقدار امنه
لكان بعضا لا استثناء المتصل اما زمان او مقدار لانه اما ان لا يكون قار الذات
بل يقتضي الوجود لا تجتمع اجزاؤه في الوجود او يكون قار الذات اي يكون له
ذات بان تجتمع اجزاؤه في الوجود معا دفعة فالاول هو الزمان وبانه الحركة
كذلك وليس الكلام في الكمية الحركة ليست منه لعلم صدق ان يمن اجزائها
حدا مشتركا والثاني المقدار وهو ثلثه لانه انما ينقسم في جهة واحدة اي الطول
فقط الخط وهو نهاية السطح كان الخط هي النقطة وان انقسم في جهتين اي الطول
والعرض فقط السطح والبسيط وهو نهاية الجسم وان انقسم في الجهات الثلث
اي الطول والعرض والعمق فقط الجسم التعليمي وسمي به لانه المبحوث عنه في العلوم
التعليمية اي الرياضية ويسمى ثخينا والثخن هو حشو ما بين السطوح فان اعتبر النخن
في جانب النزول سمي عمقا وان اعتبر في الصعود سمي سمكا والعمق كما يقال على ما ذكرنا
مطلق ايضا على البعد القاطع للطول والعرض فبهذه الابعاد الثلثة هي كما محجوبة
عن الاضافة وقد يوجد مع اضافة ويقال الطول هو البعد المفروض اولا
فبالاضافة تضايفا ويقال ايضا على اطول الامتدادين المتقاطعين في السطح
بانعرض امتداد بالاضافة لا اخذا فرض الاول ويقال على الامتداد الاخذ
من رأس الانسان الى قدميه ومن ظهر ذوات الاربع الى اسفله وفيه الاخير هو العمق

في المتواصلات

اي ذو تحدد التقوم

في الاصطلاح والعرض انما يقال على معان اربع وهو ظاهر وقوله من راس الحيوان
الى ذنبه يسمى الطول اصطلاحا واعلم ان في كلامه نوع مخالفة للاصطلاح لأن الطول (?)
ويكون نقر جبهته بحيث يسمع على الاصطلاح يقال العمق هو البعد المقاطع
والعرض ويكون فوقه والعرض مجموعا ويكون من طرف سطحا بالعمق وعلى هذا
يسمى اخذ للكم الكم اما القاسم فالعرض لانه ان كان لها نطيقا الا دانه يعني الاول
وان كان لها باعتبار عرضه فهو الثاني والمكون لها باعتبار عرضه واقسام منها ما يكون
حالا في موجود في الكم كالبطائن فانه كم بالذات يطرأ الجسمية وهو كم به
ضمنا للحركة وكم متصل بالعرض لشأنه بالحركة المنطبقة على المسافة التي هي
بالذات فلانطباقه على المسافة يقال زمان قريب وبعض اجزائه حد مشترك فهو
لان فهذه البلية منطبقة عند ابتداء الاخر وبعض نصفا به ويكون منفصل
بالعرض باعتبار انقسامه الى الساعات التي يوجد فيه فيتكلم بالذات فالعرض
باعتبارين ومنها ما يكون محلا للكم اما المتصل كالجسم فانه يقال له كم لقبوله المساواة
واللامساواة بالابعاد فانه الا جسم اخر لكن بالنظر الى حلول المقدار فيهما واما المنفصل
كالمعدودات فانه يقال لها كم باعتبار حلول الكم اي العدد فيها وبهما ما
يكون حالا في محل الكم كما يقال هذا البلق ساوى اكثر من بياض الاخر فانه
قابل للمساواة واللامساواة باعتبار حلول البياض في محل الكم وهو الجسم
ومنها ان يكون متعلقا بالكم باعتبار انه يكون مبدأ له كالقوى المتناهية والقوى
المتناهية الموجبة لآثار مختلفة بالنهاية واللانهاية عددا ومدة اي تختلف
القوى بالزيادة والنقصان بحسب عدد ما تصدر منها او بحسب زمان ما تفعل
ويكون السبب اي سلطون الفعل عنها فالقوى كم بالعرض باعتبار تعلقها بالآثار
التي هي اعداد وازمنة متناهية او غير متناهية الثالث في علبسة هذه الكمات
ووجودها قال المتكلم ان الكم المنفصل اي العدد امر عدمي لانه مركب من
الوحدات وهي اعتبارات عقلية لا وجود لها في الخارج كما مر في بحث الوحدة
وما كان مركبا من امور لا وجود لها فلا يكون موجودا فالعدد غير موجود وبان
المتصل وهو المقدار هو الجسمية او جزء منها على مذهبه من كون الجسم مركبا
من

الاولى اذا فرضنا جسمين كان في مسافة معينة بعد بعد سرعة واحدة وابتدائه في
السرعة فلا يبلغ تلك المسافة قطعا معا فان تأخر الثاني عن الاول ولم يقع الاخذ
ووافق في الوقوف سكا معا ولو وافق الاول اخذ في الاخذ والترك وكان
الثاني ابطأ قطع الثاني في الصورتين اقل من الاول فظهر اذن ان بين اخذ الاول
وتركه اي انتهاء حركته وما بينها امكان قطع مسافة معينة بسرعة معينة
وبسع قطع اقل منها بطؤ معين فيه ان يقطع في ذلك الامكان بين المسافة
اقل وان بين اخذ الجسم الثاني حركته امكانا اقل من ذلك اي امكان قطع مسافة
معينة بتلك السرعة المعينة وهو الامكان الاول فيكون ظاهر ضرورة ان كل متحرك
يتحرك في مسافة بقطعها بسرعة معينة بين اخذه في الحركة وتركه عنها امكان
معين له خصوصية باعتبارها يقع حركة دون اخرى ومتى كان المتحرك ابطأ كان
امكان قطع تلك المسافة اقل فالامكان الثاني جزء من الامكان الاول فهذا الامكان
قابل للزيادة والنقصان فلا بد من العلم كذلك فيكون موجودا الوجه الثاني انا نعلم
بالضرورة ان بعض الاشياء يقع على البعض بالزمان وبعده بالزمان كالاب فانه قبل الابن
ويتقدم وتلك القبلية ليست نفس ذات المتقدم ولا علم المتأخر لوجود الاب
وعلم الابن لانا نعقلها مع الغفلة عنها والمعقول ليس نفس ما ليس بمعقول ولا جزء
منه او هو ليس لو كانت القبلية الوجود امر العدم لصدق عليهما ما صدق عليهما الكون بعد
عليهما انها بعد مع عدم صدق عليها لاستحالة كون القبل بعد فيكون خارجة عن
الذات فحينئذ اما ان تكون سلبية او وجودية والاول محال لانها نقيض اللاقبلية
التي هي عدمية فيكون وجودية لامتناع كون النقيضين عدميين بالوجوب ان يكون
احد النقيضين وجوديا ويعرض الثاني حينئذ اما ان يكون امرا مستقلا بذاته او عارضا
وفساد الاول يعلم بالضرورة فيكون وجوديا عارضا لمعروض بالذات فالعارض
له القبلية والبعدية والمعية بالذات هو الزمان وبتلك بالذات احترازا عن الحركة
فان القبلية وغيرها تعرضها بالسبب الذي لا يسبب الزمان فان حركة لا تكون سابقة
على الاخرى بسبب حصولها في زمان سابق على الاخرى حتى لو فرض العكس انعكس الامر
بخلاف الزمان فانه لم يعرض قبله زمان اخر الا من سبق بعض اجزاء الزمان على بعض

بعض ابانه واجب اما عن الاول فممنوع ان الامكان امر وجودي بل هو اعتبار عقلي
لا وجود له في الخارج كما مر في الامور العامة وتحقيقه ان الامكان المحتمل الذي يسع
قطع مسافة معينة بسرعة معينة ويسع اول منها هو اعتبار عقلي يحصل من انقسام الجسم
عند الاخذ في الحركة وعند وقوعها من مبدأ المسافة الى منتهاها واما قوله لانه قابل
للزيادة والنقصان فلانه حينئذ وجودية اذ العدمي لا يقبلهما فان عني بالفعل الا ابدا بل
من قبيل الفعل الا ايضا فلكن بينهما بعد وتعيين واما عن الثاني فلان كلا من القبلية
والبعدية امر لا يوجد الا عند اعتباره وتوجيهه الا انه لا يسلم ان القبلية اذا كانت عدمية
كانت البعدية وجودية لجواز ان يكون كل منهما عدميا اعتباريا واما وجوب كون
احد النقيضين وجوديا فممنوع فانه يجوز ان يكون احدهما ماديا وفي هذا البحث نظر
فلا وجه ان يمنع ويستدل بما مر في الوجوب والامكان وبني على دفع البحث بان
العلم من حيث هو امر واحد لا اختلاف فيه وهذه الامور متعلقة بالماهية
فلا تكون القبلية ونحوها بعد [illegible] وجود الزمان بل حاله في ماهيته
قال بعض الفضلاء انه جوهر مجرد لا يقبل العدم [illegible] عنه بانه واجب لذاته
وذلك لانه لو فرض عدمه يستلزم المحال وما كان كذلك فهو واجب لذاته اما الاولى فلانه
لو فرض عدمه بعد وجوده كان عدمه بعد وجوده بعدية لا تتحقق الا مع الزمان
لانه يكون بعدية لا يجامع القبلية وعدم مجامعة القبل البعد من خواص الزمان
فيكون وجوده حاصلا زمان [illegible] وجوده [illegible] حال عدمه وهو
محال واما الثانية فظاهر [illegible] ان فرض عدمه بعد وجوده يستلزم
المحال فلا [illegible] ان مطلق عدمه لذاته المحال
وان [illegible] ان مطلق عدمه اي لذاته يستلزم المحال فلا [illegible] المستلزم فرض
عدمه بعد وجوده لا فرض عدمه مطلقا فلا يكون واجبا قال لحدوث انه
الفلك الاعظم لانه يحيط بجميع الاجسام اي الزمان يحيط به والفلك الاعظم كذلك
فيكون هو هو [illegible] لا يلزم من اشتراك امرين في صفة اتحادهما [illegible] فلذلك
لا [illegible] الشكل الثاني من موجبتين وهو [illegible] قوله [illegible] فان قيل المراد
ان الزمان يحيط بجميع الاجسام وكلما كان كذلك فهو الفلك الاعظم قلنا الكبرى ممنوعة
ان

ان الزمان حركة الفلك الاعظم لانه كم متصل غير قار بالذات والحركة كذلك فيكون هي
وعورض بان الحركة توصف بالسرعة والبطوء بخلاف الحركة اذ السرعة [illegible]
فلا شيء من الزمان كذلك [illegible] المباينة لان [illegible] سلم [illegible] وحله بان ذكرنا
انما هو ان [illegible] الصغرى في المعارضة ممنوعة ان عني بالحركة حركة الفلك الاعظم فان عني
مطلقها [illegible] فالكبرى مسلمة ولا نزاع فيه ولكن [illegible] الاول مع [illegible] صدق الحركة الخاصة
تسليم صدق مطلقها [illegible] تسليم السرعة والبطوء لا يسلم الحكم عنهما [illegible] صدق الصغرى
وهو ظاهر وقال [illegible] انه [illegible] بحركة الفلك الاعظم من حيث [illegible]
لا [illegible] ومتأخرة لا يجتمعان [illegible] الدليل الدال على وجود الزمان دل على [illegible]
[illegible] الدليل [illegible] بان الحركة الا على المسافة [illegible] لا يتصف [illegible]
[illegible] المساواة [illegible] المساواة فيكون [illegible] من خواصه [illegible] كم [illegible]
[illegible] لا وجه [illegible] ولا لكان مركبا من الوحدات [illegible] لا ينقسم [illegible] انقسامه
الا بالانقسام ويلزم منه ان يكون الحركة مؤلفة من اجزاء لا تتجزى وهو يستلزم كون
المسافة كذلك لان هذه الامور متطابقة [illegible] الاخر [illegible] انقسامه [illegible]
[illegible] الجسم منها وهو باطل [illegible] بعض الثاني [illegible] الجمع
معاني الوجود [illegible] سوغ [illegible] المتصل [illegible] لا [illegible] ادا
كان غير قار [illegible] له محل [illegible] حادث مسبوق [illegible] لا [illegible] المسافة
اي المتحرك او [illegible] من [illegible] والتالي الاول باطلة فلا يكان الزمان
[illegible] اذا [illegible] بجعل [illegible] فيكون [illegible]
غير [illegible] وهي الحركة [illegible] من حركة حافظة لها [illegible] اي [illegible]
لا وجه للسائل لان الحركة المستقيمة ينقطع عند الوصول الى [illegible] والزمان لا ينقطع
لكونه ابديا والا لكان عدمه بعد وجوده بعدية لا يجامع القبلية فيكون موجودا حال
عدمه فيكون [illegible] اي فلكية وهي [illegible] وهي لا بد ان يكون اسرع الحركات
لان الزمان [illegible] سائر الحركات [illegible] الا اسرع الحركات [illegible]
واسرع الحركات هي الحركة اليومية التي يتحرك بها جميع الاجرام [illegible] وهي
للفلك الاعظم [illegible] حركة الفلك الاعظم من الحقيقة [illegible] عليه

بالمعاوقة

بانه لما صحة هذه الحجة على مقدمات كلها ممنوعة وهي انه كلما كان قابلا للانقسام فله
تكون كما في الكم كما انه لو كان قبوله لذاته وبين ممنوع لجواز ان تكون بواسطة وانه
اذا كان كما لا يجوز ان يكون منفصلا والا لكان الجسم مركبا من الجوهر الفرد وهو محال
لكنا نمنعه لما يجيء من بعد وانه اذا كان كما متصلا عرضيا لا بد له من محل ما سوى ...
لا يمكن ان يكون حالا في محل الا مادة لكنهما ممنوعان ايضا لان المتكلمين لا يقولون به ...
عبارة عن مقارنة ... مفهوم الحجة معلوم لا يقال لا ... وبعض ... السائل
انه جوهر مجرد لا يقبل القسم لا يعرف ... الا ... اشار ... اعرضه وانا اسطو
مستقيمة لا يقولون تكون ... الحاجة لا ماده وفيه سوع اخرى من تكون المستقيمة
عن سطحه لجواز ان يكون تحركه لا لعنصر واحد بل العناصر له لا سطح ومن تكون
عنها ... اي وضعه لجواز ان يكون ... اخرى عن وضعه ومن تكون ...
لا سطح ... لا ... على ان ... بعضها على بعض ...
وهو ممنوع ومن تكون تلك الحركة في اسرع ... لا نسلم ...
الحركات ... ذلك الخامس
انه حجة من اجاب الكون هو في المكان ... السطح المسمى ... بوجود
المكان من غير احتياج ... ان المتحرك ... من مكان الى اخر
فلا ... محال ... وقول
انه خارج عن الجسم ... انه جزء الجسم اي ... على
اختلف الناس ... الممكن ... كذلك وبعكس
السطح هو المطلوب وهو السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من
الجسم المحوي وبه قال ارسطو ... ارسطو اي ... ولا ...
وقال ... انه البعد الموجود اي على الطول والعرض والعمق المجرد عن المادة اي لا
يكون حالا فيها الذي ... الجسم ... مع حصول الجسم فيه ويسمى بالبعد
المفطور وقال المتكلمون انه ليس ... وجودا ... البعد ... اي ...
... وحكم بحصول الجسم فيه ... معلوم ... بكونه
... الجسم الموجود في الخارج ... المعدوم

احسن القائل الاول اي ارسطو ان المكان اما السطح ... والخلاء اي البعد المجرد عن
المادة والثاني باطل ... بنفس ... الاول ... لان الخلاء اما ان يكون شيئا محضا
او ... على اختلاف ... فيه ... لانه لا ... بعضهم
انه ... لا وجه للاول لانه يقبل الزيادة والنقصان لان الخلاء
الواقع بين ... الواقع بين ... من العلم ...
وفيه ... لانه لو كان بعدا مجردا موجودا
فالبعد ... لزم ... البعد ... وهذا ... الممكن
وهو ... الواحد
... الاختلاف ... ان الجسم
داخل العالم ... انه بعد مجرد وهو مكان لجميع الاجسام ومحل
لها ... الاحلاف ... لا ...
... على ان ... اختلاف ... احدهما
حال ... احدهما ... مادة ... الثاني ... انه لو كان مجردا
... ان ... يلزم ان يكون كل بعد ... خلف
... الجسم ... وهو محال فان كان ...
... لانه لذاته
يكون ... الجسم ... البعد ...
وهو محال ... لو كان ... الموجود ...
... الموجود ... لو كان ... المكان
اما ان يقبل الحركة ... لا وجه للاول ... لو كان ... له مكان اذ لو
قبل المكان الذي هو البعد الحركة وكل متحرك لا بد ان ... من مكان الى مكان ... لم
... يكون للمكان مكان ... يتحرك ... البعد ...
... الاخر ... البعد ... في المكان وهو ...
... وهو محال ... التسلسل محال ...
من ... الحركة ... محالا ... على مجموع

الابعاد انه بعد وكل بعد قابل للحركة وله مكان فيكون للمجموع مكان وكلا يكون بعدا
اذ الخارج عن جميع الابعاد لا يكون بعدا والا لم يكن جميع الابعاد جميعها هذا خلف او لو
كان بعدا لكان خارجا وبعضا منها جميعها هذا خلف وكذا الثاني لان بجانبه اوامرا بعيدا
انا وجدنا علم قبول البعد للحركة بل نعلم ان لا يحرك شيء من الاجسام ملا فيها من الابعاد
المعينة لعدم الحركة او للملزوم لما بعينه لكن فساده ظاهر فانا وجدت عقلا بعينه
المنع منه ومطلقه الابعاد من حيث هي يكون قابلة للحركة والعارض مانع عنه
بعوده الى الدليل المذكور فهو بحاله ما العرض على معنى ما الاثبات ادلته قابل ولعل
مانع فان قلت لا نسلم لزوم علم تحرك جميع الاجسام وانما اللزوم ان لو لم يكن كون البعد
قابلا لها مشروطا بكونه قائما في مادة فعند انتفائه كما في المجرد لا يكون قابلا فلا يكون
البعد منه وطاعاد لزوم اما ان يكون فعلها لذاته او لعارض ولهو دايما ملما من الادلة الثاني
لو كان المعلول بالمثل الخلا الحاصل للحركة فيه واقعة في زمان لا تساع ويوجها الا منه
لا مانع في مسافة والمسافة متناهية فيكون زمان الحركة لا مع ما قبل زمان الحركة من بعضها
لا احدهما فاذا كانت فيه في زمان ومع الحركة في شيء من الملا فرضنا انه ساعة
في ملا من الهوا يكون عشر ساعات لوجود المعاوقة في المتحرك فيه ليعرض اعلى المسافة في
ملا اخر ارق من الاول بحيث يكون نسبته من الملا الاول كنسبة زمان الحركة في الخلا
الى زمان حركته في الملا وهو عشر الاول فيكون قطعه للملا الثاني في ساعة واحدة فيكون
زمان الحركة في الملا كزمانه في الخلا فيكون زمان المعاوقة اي الملا كزمان عدم المعاوقة
هذا خلف الثالث لو كان الخلا احيانا بسوا لا ان عدما كما هو راي المتكلم او بعدا
مجردا كما هو راي افلاطون لكان متشابه الاجزا وحينئذ لم يكن حصول الجسم في بعض حوانبه
اولى من بعض لتشابه الاجزا ان كلها مثلا متساوية في ما بينها فيه ليس اولى من
الاسفل ولا الاسفل اولى من البعض لعدم مخصص بالطلب ترجيح بلا مرجح فظهر ان القول بالخلا
محال ومعنى كون المكان هو السطح فان قيل ان هذا الطريق في اثبات الدعوى
لا يفيد اليقين لاحتمال شيء في المكان غير يعني به الدلائل واجيب عن الكل اما
عن الاول فلانا لا نسلم قبوله للحركة والانتقال في الواقع بل بالفرض والبعد ليس
لا نسلم ان الدليل على انتقال في الحقيقة كما من قبل من قبول العدم لها قوله وعدم
الاحساس

ولم يكن واختلاف الاسباع
الاخلاق العلم اولى والبعد
المتناهي الاولى ولم يكن حصول
الجسم في بعض الجوانب اولى
فعلم عدم ذلك الجسم وكونه
ومر قال ٢

[illegible]

من احد الاجزاء والمنقسمة بعض الحقيقية وليس امرا موجودا زائدا عليها حالا فيها الحكم
اذ لو كان كذلك لكان محتاجا الى المحل وحينئذ اذا حل في الجسم يلزم انقسامه لانقسام
المحل فيلزم انقسام النقطة في جهة الامتداد ما منه الى غير ما منه الى سيأتيه فينقسم عرضا
وانقسام السطح في جهة ما منه الى اعلاه غير ما منه الى اسفله فينقسم عمقا هذا
محال فيه الكلية بانه ذلك انا لا نعلم ان كان من الاعراض السارية اي يشغل جميع
اجزاء المحل وهو ممنوع فان حلول المقدار في المحل ليس على وجه السريان بل
كالابوة والسقوف الحالة في ذات ولان واحد عنه بلزوم القسمة فان كل عرض
يحل في محل منقسم يلزم انقسامه لانه اما ان لا يحل في شيء من الاجزاء المفروضة
للمحل اصلا او يحل وعلى الاول يلزم ان لا يكون الحال حالا في المحل هذا خلف وعلى
الثاني اما ان يوجد بكليته في كل واحد من اجزائه او لا بكليته فالاول محال لاستلزامه
حلول عرض واحد في اكثر من محل وهو محال لما مر والثاني يلزم القسمة ص وله
انه يكون بعضا منه يوجد في كل واحد او بعضا في بعض المحل لا يستحيل ان يوجد
بكليته في بعض تلك الاجزا لانه حينئذ يكون المحل بعض تلك الاجزا في الحقيقة فالمقدر
خلافه فلا يلزم القسمة حينئذ ولعله اولا هانه سائل لما ذكرناه وفيه نظر وهو
انه لم لا يجوز ان يقوم بالمجموع ولا يلزم القسمة حينئذ لاختلاف المقادير المعي
تمام هنا العرض بالمحل هو هذا الاخر فيقول انا نلزم ما مر بعرض واحد
لمحال ان لا يحل لكل الاجزا وحينئذ يقوم بها العرض وهو ممنوع ولا ينقض الدليل
بالوحدة والنقطة فانه لا يتوجه اذ الكل عندهم من الاعتبارات العقلية لم يجيء في المحل
لا يلزم المحذور على انه يمكن الجواب بان يقال هذه الاقسام لا تنظر لها اذ لا ينقسم
فان نظر الا حلول هذا القسم ينقسم ان سلم انقسامها كانقسام العقلي وذلك للحكم
على ان المعتدلة يبادر عليها حجتان الاولى ان الجسم الواحد كالشمعة مثلا يزداد عليها
مقادير مختلفة فانا نجعل تارة مثلثا واخرى مربعا ومخمسة ما دفعة حالها
فيكون مغايرا للمقادير لا يقال كيف الثاني عين الهالة الثانية الجسم الطبيعي
جوهر لا يعلم قبوله التشكل والضعف ولا شيء من هذه الامور كذلك لقبولها
التشكل والضعف لانها توابع الجسم التعليمي القابل لها ما انه متحول باله وسكانه

[illegible]

ان
اختص فنائه القائم ذلك على انا في ملعها بها واجيب اما عن الاول فمنع ان
المبدل هو العادم فان المبدل هو وضع اجزاء الجسم فان اجزاءها اسلب
من جانب الى اخر ولو سلم ولكن لا نسلم ان المعنى هو العادم بل الاشكال ما للاسم
بان الشكل على الجسمية لا العقل واما عن الثالث فمنع العدم انا لا نسلم
ان الطبيعة جوهر ولا نسلم علم قبوله للاستعداد والضعف ولا نسلم انها من نوع
الجسم العلوي فانها امور عدمية ولا نسلم قبول الجسم العلوي للتحلل والتكاثف
لا تحلل ولا تكاثف عندنا لانه مبني على وجود الهيولى ونحن لا نقول بها
للسائلين في الزمان اختلفنا بثبوته ونفيه حجة النافي انه لو كان موجودا
لكان اما قارا او سيالا اي بان الوجود او لا يكون قارا بل بعضها سابقا على انه متصل
والمتصل لا يخلو عنهما وهما محالان اما الاول فلانه يلزم اجتماع الماضي والحاضر معا
لاجتماع اجزائه معا في الوجود المسلّم لكون الحادث في اليوم حادثا في زمان
الطوفان وهو محال لانه يلزم علم سبق على اخر بالزمان فان يكون الماضي
عين الماضي وهو معلوم الفساد بالضرورة واما الثاني فلانه حينئذ يلزم تقدم
بعض اجزائه على بعض تقدما لا يتحقق المسبوق مع السابق اذ المعقول ان اجزاءه
بعضه وهذا التقدم لا يتحقق الا مع الزمان لانه من خاصته فيكون للزمان زمان
اخر ويتسلسل لنقل الكلام الى ذلك الزمان السابق وقد ذكر هنا الثاني ومنع
التسلسل واما لزوم ذلك انه لو كان يلزم تقدم اجزاء الزمان على بعضها بالزمان وهو
ممنوع وتحقيقه ان التقدم والتأخر الزماني قد يكون من المتغيرات التي بعضها
الزمان وقد يكون من اجزاء الزمان وعلى الاول يكون السابق متقدما على المتأخر
بزمان اخر مغاير له ويصير بواسطته عروض التقدم له في الزمان فيلزم تقدما
على المتأخر واما على الثاني فلا يفتقر الى زمان اخر مغاير له لانه ليس يلزم
بالذات اذ الجزء اللاحق لا يوجد بعد انصرام السابق فيكون الثاني محالا الا الاول
... واما لزوم الاول فممنوع فانه لا يلزم منه ... اجتماع
الماضي والحاضر في الحادث في اليوم حادثا في يوم الطوفان لجواز ان
يكون بعض اجزاء الزمان موجودا فيعلم بعضه ويمسك البعض وجمعا ان
الاول

مقدمة الزمان

مطلب

الاحساس جواب عن اول الوجوه الثلاثة على كونه وجوديا اي لا نسلم لزوم التداخل
البعدين على تقدير حصول البعد الجسمي في الخلاء فانه انه لا يحس بالبعد ولكن علم
الاحساس به اما لعدم تسليم التداخل واتحاد البعدين وهكذا دفعه بما ذكرنا من ان اختلاف
انما هو الطبيعة باختلاف المحل ولا اختلاف ولا يعرف بانه قوله فان ذات البعد
جواب عن الثاني منها اي لم لا يجوز ان يكون حجمه يناقض قوله لم ان يكون المتعين
لذاته ممنوع وان ذاتيا البعدين حسي لا يمنع الاجتماع وعدم ... لا يقتضي
لها كلا منها سببا خارج ... قوله ولا نسلم جواب عن الثالث منها فمن
ما ذكرناه في قولنا فان قلت ... كون الاجسام غير قابلة لها وسنده ان عدم
قبوله للحركة لكونها البعد مجردا عن المادة وهو منتف في الابعاد الحالة في المادة
فلا يلزم من امتناع قبول المجرد لها امتناع قبول البعد المادي لها وهو ظاهر وهو
مردود لما قلنا ولانه حينئذ يكون عدم القبول لانتفاء شرط القبول وهو المادة الحاملة
انا انه يجوز ان يكون شرطا لصحة الحركة على البعد اذ يجوز ان يكون ذاتيا البعد ولا امتنع
حلول البعد فيها وحينئذ يجوز ان يكون شرطا لقبول البعد الحركة واما عن الثاني
فلا نسلم لزوم تفاوت العوائق ... بقدر عدمه فانا لا نسلم ان لا يمكن الحركة الا ما يستحقه
لزمان بحسب ... المسافة منها لعوائق وللاخر وهو ممنوع فانها وحدها تستحق زمانا
ولا لكانت الحركة في الخلاء لا في زمان لكنه محال لان كل ... اي حركة فانها على مسافة
منقسمة ومتجزئة بانقسام الحركة بناء على ان الحركة احد بعضها قبل بعضها بعد قبلية
لا تجامع البعدية وهو الزمان فيكون للحركة لذاتها تستحق زمانا وهو ساعة مثلا في الخلاء
لعدم العوائق والمستحق لعلل الاخر من الزمان وبحسب العوائق فيلزم الاخر ولا ان المحفوظ
في كل الاحوال فيلزم وجود ساعة في الملأ الثاني وسلطنة التعاونه وهو عشر تسع
ساعات بحسب الفرض المذكور لعدلان ساعة من مصنفات ذات الحركة تسع
تسع ساعات ... بان زمان الملأ الاول تسع ساعات اذ ساعة لاصل الحركة
... الملأ الثاني ... الاول عشرة فيكون زمانا الملأ ... ساعة
وعشر تسع ساعات ... على زمان الخلاء ... فيكون زمان المعاوقة ...
متناقض واما عن الثالث فمنع ان ... له في ... الاخبار ... على ...

حاصله ان عدم التعدد المحسوس
المثلي يستلزم عدم الامتياز بينهما
ولكن يمنع عدم التمايز بينهما
مع الامتياز ... بينهما
في بعض الاحوال

هذا جواب عن البعد الثاني ...
... عن الاحكام
الدرجة ...
ليس بعد ارجعه

[illegible] العالم [illegible] [illegible] [illegible] العالم [illegible]

فان الخلا ابعاد مساوية لمساويه له اذا انتقل اليه حصول بعض الاجسام في جانب
دون اخر بواسطة امر الجسم والخلا ملاقية او مباين او بواسطة ايضا الهوى
بالبعد اي حيث الجسم وبعده من ذلك المكان كما في حصول الجسم المكعب حين سقوطه
سكونه فيه عند استوا الجاذبات فيعارض العقل بالسطح ايضا بما نقول ان المكان
اما السطح او البعد فالاول باطل بوجوه اما اولا فلانه لو كان سطحا لبطل السلسلة الاجسام
لان لكل جسم حيزا طبيعيا لا محالة اذا خلي وطبعه اقتضى الحصول في حيز لا يساوي حصوله
في جميع الاحيان اي كل شي منها فالمكان هو السطح مستلزمي بحيث يعوم به وهو جسم فيكون
له مكان اي سطح يعم جسم اخر فلكل الجسم مكان وهكذا يلزم وجود اجسام
لا نهاية وهو محال عند العقل القائل بالسطح فقد ثبت ان لكل جسم فله حيزا والحيز لا حيز
له على مذهب السطوح له وضع خاص وهو الهيئة الحاصلة له بسبب نسبة بعض
جوانبه الى بعض وبنسبة الى الامور الخارجة عنه بسبب الحركة دون نفسه الا مكانه فالاول ما ثانيا فلانه
لو كان السطح حقا للزم ان يكون الحجر الواقف في الماء عند جريان الماء متحركا لمروره
بواسطة السطوح المختلفة المحيطة به لا عليه سيبحر اماما واستند اليها وهو
مسلم لحركة ادنى حصول الجسم في احد مختلفة اما سيالة حكما بعد مكانه هذا
المعنى محقق فيه فيكون متحركا لكنه باطل بالضرورة لانا نقول لا نسلم انه باطل بالضرورة
فانه متحرك باعتبار تبدل السطوح المحيطة به وساكن باعتبار نسبته مع السالكين
لانا نقول اذا كان متحركا فيصح ان يكون سكونه هو البقاء في مكانه مع علة
سكونه والعلة غير المعلول او انهما هما علة سكونه فلو كان سكونه بسبب البقاء
لزم المقصود هو ما قصده المعنى بان المتحرك هو الذي يفارق مكانه الى اخر
على وجه يكون مبدا المفارقة من ذاته ومنه البين علم كونه متحركا بهذا المعنى فان قيل
فعلى هذا لزم خلو الجسم عن الحركة والسكون لانه ليس متحركا اذ السكون هو الحصول
في مكان واحد اكثر من زمان واحد والحجر ليس كذلك قلنا لا نسلم امتناعه
فان الجسم ينفك عنهما كما في ان واحد واعلم ان المناقشة المذكورة لا تنافي على مذهب
المتحرك وهو ظاهر فان المناقشة الاولى كان متحركا وان قلنا بالثاني فلا واما
ثالثا فلانه لو كان العقل به حقا للزم اتحاد المكان ونفسه مع ان المتمكن يكون
ثانيا

[illegible] بالطبع [illegible] وضا فالمحيط

[illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

نافيا لحاله فانا اذا اخذنا شمعة معينة فاذا زادت السطوح التي جعلوها مكانا فيلزم
ان يزداد المكان مع بقاء الشمعة فاذا جعلناها مكعبة بعد التكعيب فقد انتقضت السطوح
مع بقاء الشمعة لكن ازدياده مع بقاء الجسم محال فلا يلزم ان يكون لجسم واحد امكنة متعددة
واحد وهو ليس بموجود ايضا لانا نقول لو كان المكان هو السطح مطلقا لكن لا نقول به
بل هو سطح خاص وله سطح مكانه لكن لا نسلم ان المتمكن بحاله لا يعتقد انه يصغر ايضا فانه
ان زاد في العرض نقص من الطول وبالعكس الا اذا جعلناه الما اصبح
الى المحوان الطالب حيث الاول لعرض انطباق سطح املس على اخر لا اختلاف
في الحالة رفعا وخفضا ولا يتماسه نكلسه على اخر بشكله بحيث لا يتخللهما الهواء
فانه يقع عنه دفعة لزم الخلا لكن اللازم حق فالملزوم كذلك بيان الملازمة انه يلزمه
يكون حصول الجسم في الوسط بعد الحصول على الطرف سابقا على سبب الانتقال
من الطرفين اليه اذا لم يتخلل الوسط عن المكان ويمتنع الحصول في الوسط
بعد الحصول على الطرف بناء على اصل الحكما فيمتنع حال كونه في الطرف يكون
الوسط خاليا الا ان يقع حصول جسم واحد في زمان ولحصول مكانين وبيان حقيقته
المقدم انا نعلم بالضرورة وجود سطحين مستويين لا يتخللهما الا ما كان
يقع جزء من الاعلى عن الاسفل المتصل ليقع الخلا الذي منه اولا في الثاني كما اقول
ويقع المنطبق السطح لتحريك البعض مع سكون الاخر فقد بنا على اصل الحكما اذ على
اصل المتكلمين جاز حصول الجسم في الوسط بلا لحوق اما على الجزء فيه يقف المسعود
على الطرفين قد يرد هذا بناء على اصل الحكما وهو انه ان عنى بالمنفصلان فلا نسلم
الرفع فيه لانه حركة والحركة لا تقع الا في زمان وان عنى بها الزمان الخاص فلا نسلم
ان يخلص جزء الاعلى عن الاسفل بيع الوسط حالا بل يتحرك الجسم من الطرف الى
الوسط وفيه مناقشة الثاني لو لم يكن خلا لكان العالم كله ملا وحينئذ لزم
من حركة بقة تدافع جملة الاجسام ضرورة انها اذا انتقلت الى مكان فان كان خاليا
لزم خلاف المقدر وان كان مملوا فما فيه لا بد وان ينتقل فان كان الى خلا المكان
الاول لزم الدور وان كان الى مكان اخر فيتسلسل الكلام اليه فيلزم حركة جميع العالم
بحركتها فان قيل انما يلزم لو انتقل الجسم من المكان الى الثاني لكن ليس كذلك لان الجسم

الذي هو المستقل تحليلا اي بعض مقداره ابدا مما كان من غير قدر دي والجسم الذي
قدامه اي الذي يتحرك اليه بتكاثف اجزائه اي بعض مقداره ابتغى من غير انفصال
شي منه وحينئذ لا يلزم التداخل ولا حركة جميع الاجسام بحركة بقة او قطرة هذا
لا يتم الا بان لا يكون الانفصال في الجانبين فانا سلبنا الكل الى مقادير متساوية يتحلل
البعد ويلبس اصغر وحينئذ يلزم التكاثف وبالعكس وحينئذ يتخلخل الجسم تاما
لعلم ينتقل الجسم من المكان المستقل اليه للزم تكاثفه ويتخلخل ما ورا الجسم المستقل
لكنه باطل اذ التخلخل والتكاثف وهو بما لم يشهد له بحصول اخر فوقع على وجود
الهيولى وعرضيته المقدار لكنا فرضنا وكلاهما ممنوع اما الاول فلما مر واما المقدار
فلما مر من كونه شرط الجسمية او جزء وهما الا امرا موجودا ايقنه فاسد

الفصل الثالث في الكيف لما فرغ من بعض وضعه شرع في العارض الكيف منحصر في
اقسام اربعة بالاستقراء وذلك لان الكيفية اما مختصة بالكمية اولا والثاني اما ان يكون محسوسة
اولا والثاني اما ان يكون استعدادا نحو الانفعال واللاانفعال اولا والثاني هي الكيفية
النفسانية وهي الحال والملكة وانما قال بالاستقراء لان استدلالنا هذا ليس الا
بالاثبات فان دل على انحصار الكيفية في الاقسام الاربعة الا ان المرجوع اليه
في الحصر بالكيفية النفسانية في الحال والملكة هو الاستقراء وجود كيفية لا تكون
مختصة بالكمية ولا محسوسة ولا استعدادية ولا مختصة بذوات الانفس اي الحال
والملكة وبالجملة انحصار القسم الاخير في الحال والملكة او نحوهما انه غير ما الشرط فيه
معلوم بالبرهان بل بالاستقراء وهو مع اقسام الكيف وعلم وجدانه ثم اخذ
في الاربعة اما الاول اي الكيفيات المحسوسة على ترتيب المتن ففيه مباحث
ستة باعتبار اقسام الحواس الخمس الظاهرة واقسام الكيفية المحسوسة الاول في
اقسامها الكيفيات المحسوسة اما ان تكون راسخة سميت او لا لم يرسخ انفعالية فالاول
سمي انفعاليات والثاني انفعالات كحلاوة العسل وحمرة الخجل وصفرة الوجل والثاني
لكون النار تتعرض المتشرعة بذاتها او لبعضها الاشد من انفعال الحواس
عنها اولا وقيل الاول احترازا عن الشكل فانه يحس به بواسطة اللون وايضا
عمله ابعد للمزاج في حدوثها بسببه والمزاج سابقه الانفعال وخص الاول باسم الانفعالي
والثاني

والثاني بالانفعال بسببه المسوح وكلام القوم يشعر بان هذا التعليل لتسميته
الكيفية الراسخة بالانفعالية والا فلان وجود الانفعال الا انه بسبب سرعة
الزوال لم يطلق عليه ولكن يحمل كلامه عليه ويقسم المحسوسات باعتبار الحواس الخمس
فهي بحصرها خمس فينحصر الاقسام فيه ايضا والاشمله طاهر و سمي الكل بفصل
الثاني في تحقيق الملموسات وهي اوائل المحسوسات فيعلم على الكل الكيفيات
الاربع منها الفعليات منها وهي الحرارة والبرودة ومما بطرك المحسوسات واشتها
بالمتحيز لا يعرف بوضح حقيقته وما ذكر في معرض التعريف فهو شان خاصية
وتعريف لفظي فمن شان الحرارة تفريق المختلفات وجمع المتشاكلات في المركب الذي
لا يكون الالتئام بين بسائطه شديدا لانها اذا اثرت في المركب الذي شانه ذلك افادت الميل
المصعد بسبب التسخين والاجزاء المركب مختلفة في اللطافة والكثافة فهي استعداد
الالطف فالالطف للصعود اذ الالطف اقبل للصعود قبل ما تقاعد عنه في اللطافة
للتحرك به وحتى الكثيف فيحصل من ذلك تفريق المختلفات في الطبيعة ويتبعه الجمع
المتشاكلات لانه حينئذ يجتمع كل جزء من اللطيف بما يشاكله ويختلف الكثيف وسيم
الى ما يشابهه فيحصل الجمع من الملائمات اذ يقتضي طبعهما ذلك بناء على الوجود او على
العلة المشهورة فهي ان الجنسية علة الضم هذا اذا كان الالتيام غير شديد وتقوى
الحرارة على الفصل اما اذا كان الالتيام شديدا فان كان اللطيف والكثيف قريبين في
الاعتدال يحدث عند تأثير الحرارة الغفيه فيه سيلانا او حركة دورية لانه كلما هم تطلب
اللطيف الصعود والكثيف يعادله فلا يكون الفصل للتلازم الذي بينهما فيحصل الحادث من
التطبيق وبسبب السيلان حركة دورية وهو ظاهر في الذهب وان كان الكثيف
غالبا للطيف كما في النورة حصل التلين دون السيلان كالحديد وغلبته اولطافة غالبا
ونالم يسيل التليين كما في الطلق والنوشادر فان كان اللطيف غالبا اوادت يصعد
بالكلية ان كانت الحرارة قوية كالنحاس الممتزج بالنوشادر ونحوه فانه ربما
يصعد بالكلية بالنار القوية وما خلفه في الحرارة النارية والعنصرية والغريزية مختلفة
من الحاكمين انها مختلفة بالشخص او النوع قال بعضهم وهو الاشبه انها
بالنوع لان اختلاف اثارها وخواصها يدل ظاهرا على اختلاف الحرارات ويتأكد

وقال اخوهنا العفونة هي حرارة الجو النارى المنعكس اسفل الاسطح المسلم
لجدفع كل كيفية عن صرانيها والحرارة لحدث بسبب الحركة ومحلله البخورية
فاما اشاهدنا انما تحدث في الجسم المحيط كحرارة لا تنال لما وجدت الحركة السخونة
لنم ان تكون عالم العناصر كله نارا لان كرة النار تحرك بحركات الافلاك وكلا يسكن
ما تسخن سطحا وتقول العناصر الملاصقة لها فلم ان تصير الكل نارا الا ان يمنع الدفع بان
الافلاك لا تقبل السخونة فلا تسخن بحركة بسيطة ولا تسخن ما جاورها اى كالنار وحرارة
النار لا توجب تسخين الهواء وما يعقله للعلم ما ذكر شيئا في الحرارة وما في السعلة
وقال بعض الفضلاء ان الفرق بينها وبين الحرارة هو بمال العلم والملكة والسعلة
عدم الحرارة عما من شانه ان تكون حارا فاحسسنا ان البرودة محسوسة ولم ان لا
يكون عدم الحرارة وكلا بمس الجسم لان العدم ليس بمحسوس فانه لو كان حسيا لكان
الاحساس بالجسم احساسا ببرودته وهو باطل بالضرورة فتعين ان تكون امرا وجوديا
بانيا على الجسم وفيه بحث لجواز ان يصير العدم محسوسا بسبب الحالة امرا محسوسا
كما في تمال عن الجوع اللهم الا ان يقال انما محسوسة بالذات والعدم ليس كذلك
لكن الكلام في الصغرى هنا في الكيفيات الملموسة وفي الا بعد ما ليس بعد ل
فسبق للامام اى يجعل الرطوبة البلة المقتضية لسهولة الالتصاق والانفصال
اى بسبب التصاق الجسم اخرى وانفصاله عنه فاورد عليه بانه يجب ان يكون
العسل ارطب من الماء لانه اسهل التصاقا بما يغوص في الماء ويحتاج الى سهولة الفصل
لا توجب لكونه ارطب واما لو جاز ان لو كانت الرطوبة يفسر بنفس سهولة
الالتصاق لكنه ليس كذلك لما قلنا ومن البين ان انفصال الماء عن الغير اسهل
فاما اذا غمسنا اصبعا في العسل كان اعسر انفصالا بالنسبة الى غمسنا اياها في الماء
وقال الحكماء الرطوبة هي سهلة اى كيفية في الجسم توجب للجسم الرطب الاستعداد
لقبول الشكل بسهولة وهي اى الرطوبة غير السيلان لانه عبارة عن حركات
توجد في اجسام متفاصلة بعضها من بعض في الحقيقة في الواقع متواصلة عند الحس يدفع
بعضها بعضا فيحصل الحركة بالسيلان وهو اى السيلان توجد في التراب فالرطب مع علم
الرطوبة بينهما تعاند وهي وجودية لما مر في البرودة فانها محسوسة ولا يجوز ان تكون عدمية
وكلا بمس الجسم واليبوسة تقابل الرطوبة على الراس اى راى الامام والحكماء فعلى الاول هي الكيفية
الله

يصير بها الجسم عسر القبول للشكل يسكن الحاوى الغريب وعسر الترك له بعد حصوله
له والعود الى شكله الطبيعي والخفة كيفية يحس بواسطتها من يحملها بما فيه صاعدة
اى كيفية بها يكون الجسم بطبعه الى فوق والثقل كيفية يحس بواسطتها من حمله بما فيه
هابطة اى الى اسفل جهة الوسط وذلك يظهر في الزق المنفوخ المسكن تحت الماء قسرا
والحجر المسكن في الجو فيحسان فيهما موقنا يحس في المحل بواسطتهما بما فيه صاعدة
او هابطة وهذه المدافعة يسميها المتكلمون اعتمادا والحكماء ميلا وهي منافية للحركة كما
مثلنا لكن في الجسم فان المدافعة توجد مع عدم الحركة واذا كان الجسم في حيزه الطبيعي
لا يكون فيه ميل والا لكان اما عنه او اليه وكلاهما باطل الاول ساغ اى المدافعة عنه [illegible]
اسفلها ما يكون المطلوب بالطبع مهروبا بالطبع وهو محال والمدافعة اليه لا يطلبها
تحصيل الحاصل ويعلم منه تغايرها للطبيعة اذ الطبع محققة مع عدم المدافعة وفيه
نظر لان الاول ممنوع لانه انما يلزم ان لو كانت الحالة الملائمة للطبيعة هي كون الجسم [illegible]
اما هو طرفه له وهو ممنوع بل المسلم انما هو [illegible] احساسا واذا كان اعتمادا الا
على غيره فانه قد يحصل بالارادة او يكون قسريا كالميل المسند الى الحركة القسرية كميل
الحجر المرمى الى العلو او يكون طبيعيا كالميل المسند الى الحركة الطبيعية كالحجر المنفصل
وقد يجتمع ميلان في جسم واحد كما في الحجر المرمى الى اسفل لاجتماع الميل الطبيعي والقسري
فيه وفي الانسان المتحرك لاجتماع الارادى والطبيعي وهو مبني على كون المساواة [illegible]
للجسم بالقوة القسرية اى الارادية الى سمت الطبيعة وقد يجتمع الميل [illegible]
ان فسرنا الميل على حسب المدافعة اذ لو فسرنا بعينها لا يمتنع الاجتماع اى المدافعة
الى الحيز الطبيعي مع المدافعة عنه [illegible] ولا يجتمعان ومما يدل على اجتماعهما ان يسر ناه
على حدتهما وهو مبدأ المدافعة اذ لكانه لما اختلف حال الحجرين المختلفين بالصغر والكبر
المرميين الى فوق بقوة واحدة اذ القوة القسرية الموجودة فيهما واحدة اذ هو المفروض
كما في المدافعة في الصغر والكبر فلم يتساويان الا انه هو محال فهذا دليل على اجتماع
الميلان والصلابة هي ممانعة الغامز واللين عدم ممانعة الغامز وتفسيرهما بكيفية
بها يمتنع [illegible]
بعسر واللين كيفية بها [illegible]

ابيض وبعضها احمر والخشونة هي لا استواء والملاسة استواء اجزاء الجسم الحاصلة بالفعل كما هو
مذهب المتكلمين او الاجزاء المفروضة فيه كما هو من مذهب الحكماء فان كانت الاجزاء الموجودة
او المفروضة على سمت واحد كان املس والا كان خشنا وعلى هذا التفسير يكون ان من الوضع
فان سويناهما كيفيتين تابعتين للوضع كتفسيرنا لهما بما يكونان كيفيتين تابعتين لاستواء وضع
اجزاء الجسم واختلافه كانا من باب الكيف وعلى الاخير اندرجا تحته
الثالث في تحقيق المبصرات اي الباقيات وهي الالوان والاضواء اما الالوان فانها اظهر
المحسوسات ماهية اي حقيقة وهلية اي وجودا فلم يحتج الى تعريف يكشف عن ماهيتها
وبرهان يدل على وجودها وبعضهم انكر وجود اللون وقال ان البياض يتخيل للحس
بسبب اختلاط الهواء ونفوذه في الاجسام الشفافة المتصغرة الاجزاء المنفصلة بعضها عن
بعض فان غلبت مخالطته لها يتخيل سطوح تنعكس الضوء بعضها الى بعض يتخيل البياض
كما في الثلج والبلور المسحوق وكما في زبد الماء والسواد يتخيل للحس بسبب اندماج
اجزاء الجسم الكثيف بعضها على بعض وعدم نفوذ الهواء في تلك الاجزاء فانه حينئذ يتخيل
سطوح متلاصقة بعضها على بعض وزيد الشيخ ابو علي بان ذلك اي مخالطة الهواء
البياض وعدمها في السواد قد يكون سبب حدوثهما ولكن ذلك لا يدل على كونهما
لما يكونان حسيين في جميع الصور وهو ظاهر فان البياض قد يحس به حيث لا يعقل فيه
ذلك اي اختلاط الهواء فان بياض البيض المسلوق اما كيفية حقيقية او حدثت بسبب
النار فيه اجزاء هوائية موجبة له والثاني باطل والا لكان بعد الطبخ اخف وهو ظاهر
لكنه اثقل وهذا الدليل الذي اورده الامام على قول المنكر فالاول فالحصر ممنوع وكما ان بياض
العذار بانه يحصل عند الانتقاص وهو دال على قلة الهوائية والمشهور عند من قال
بوجوده ان اصل الالوان السواد والبياض والباقي مركب منهما وقيل اصولها خمسة
والحمرة والصفرة من الاصول ووجه حصول الباقي منها ذكره بعض المتأخرين
فزعم الشيخ ابو علي ان وجود الالوان مشروط بالضوء وذلك لانا لا نحس بها في
الظلمة فذلك اما لعدمها او لكون الظلمة مانعة من رؤيتها والثاني باطل لان الظلمة
عدم الضوء والعدم لا يكون مانعا فتعين الاول وهو المدعى وقد يمنع الحصر فان
عدم الرؤية جاز ان يكون لعدم شرط الرؤية وهو الضوء فان الجسم لما عرى عنه كان مضيا
لذاته

ومنها
لذاته لو لم يضره فالشرط منتف في الظلمة فلم تبصر الاشياء لا لانها لم توجد ومنها ما نسبه
الكلام يشعر به من التسوية مع علو منصبه في العلوم الحقيقية وفرع على وجود
الالوان انه لا بد للشك في الضعف وسلبه يكون اذا ابقى على صرافته ولم يخالطه
ما يضادها اصلا لا يكسر صرافته وضعفه يكون اذا خلط به اجزاء مغايرة تكون مضادة
له احتمل الا انه لا يكون اكثر منه وبين ما خالطه اذ عند الكثير يكون لونا اخر وهو ظاهر
واما الاضواء فقد توهم قوم منهم النظام انها اجسام شفافة منفصلة من المضيء وتتصل
بالمستضيء وتنبسط عليه لان الضوء متحرك وكل متحرك جسم بيان الصغرى انا نشاهد
انحداره من العالي الى السافل وانه ينعكس الضوء من
المضيء الى المستضيء كما نشاهد في الجدار عند وقوع الشمس على الماء والكبرى ظاهرة
لا نسلم الحركة بالمقابلة على العرض واجيب عنه بمنع الصغرى فانا لا نسلم الانحدار
بل يحدث في المقابل لما كان على ما سبق الى الوهم يعلل الحدوث
عنه ولا نسلم ان الانعكاس يستلزم الحركة بل يحدث الضوء فيه بسبب المحاذاة عوض
للمضيء بالغير والضوء كيفية قائمة بالجسم تحدث من المضيء فيما يقابله بسبب المحاذاة وقطعا
فانه لو كان جسما متحركا لكان تحركه طبيعة لا مستقلا بالارادة والقسرية اما الاول فظاهر
واما الثاني فلانه على خلاف الطبع فحيث لا طبع فلا قسر لكون الحركة لبست طبيعية
فلا يتحرك الا الى جهة واحدة وكانت الاشياء متحركة في الجهة التي يتحرك الضوء
اليها وهو ظاهر البطلان ولا بد لو كان جسما فاما ان يكون محسوسا او لا والاول
للاول فلانه لكان يستر ما تحته وكان كلما كان الضوء اكثر كان اكثر سترا او اقوى
سهل خلافه وكذلك الثاني فلانه لم يكن الضوء محسوسا اذ هو عبارة عنه وفيها نظر
ومنهم من زعم ان الضوء هو اللون وقد يقال انه لو كان كذلك لما كان شيء كالبحر في الظلمة
لا شفافا شرطا للابصار لكنه ليس كذلك اذ الملون ما كان في ظلمة يحس به دون
الاحساس باللون بل منها اي اذا ثبت الضوء فيقال انه يسمى الاضواء الاول والاولى
منه ثان لانه ان حصل من مقابلة المضيء لذاته يسمى الاول وان حصل من مقابلة
المضيء بالغير يسمى الثاني ظلا وقد يقال ان كان ضعيفا وضياء ان كان قويا
فيعود نورا الى مقابلة الشمس والثاني كالضوء الحاصل على وجه الارض وقت الاسفار

ادلو كان يحدث لما اسائكم
على وسط المسافة في الاحوال
كثرت في السماء المعالم ودية
وما كان
حدوثها من
سكال في الازل
٩

وبعد الغروب فان الهوا يتكيف ويستضي بسبب محاذاته للشمس وهو مقابل
لسطح الارض فيصير سطح الارض مضيا لانه في مقابلة المضي بالغير وكالحاصل ثم
من مقابلة القمر فانه ضوء ثان ايضا لان القمر يستضي بالغير وهو الشمس التي انعكس
منها فالضوء الثاني يسمى نورا فالضوء هو الكيفية التي يكون ظهورها من ذاته اي لا
يتوقف على اعتبار الغير والنور هو الكيفية التي يتوقف ظهورها
على غيره كما قلنا والظل هو الضوء الثاني الحاصل من مقابلة الهوا المتكيف بالضوء
فان قيل لو كان هذا الضوء الثاني لكان ضوءه محسوسا كما يحس بالجدار المضي قلنا
ممنوع فان المحسوس منه يختلف بحسب قوة اللون وضعفه والضوء المرئي على
سطوح الاجسام يسمى لمعانا فان كان ذاتيا للجسم غير مستفاد من غيره يسمى الشعاع
كما للشمس فان كان غير ذاتي اي يكون مستفادا من غيره يسمى بريقا كما للمرآة وقد
لا يسلم ان الظلمة عدم الضوء عما من شانه ان يكون مضيا واحترز بالقيد الاخير
عن المجردات فالتقابل بينها وبين الضوء هو تقابل العدم والملكة وقال بعض المتكلمين
انها وجودية وهي كيفية تمنع عن الابصار وابطله ابو علي بانه لو كانت الظلمة
ما ذكرتم لوجب ان لا يرى القاعد في الظلمة الذي في الضوء خارج الغار
والجالسين حولها لوجود الظلمة المانعة فيما بين الرائي والمرئي باطل ولم يعترض عليه
بمنع اللزوم اذ الظلمة المانعة هي الظلمة المحيطة بالمرئي لا بالرائي وبما ذكرتم الظلمة
مخصصة بالرائي دون المرئي يحتمل ان يقال السبب ان يرى [illegible] لوجود الظلمة
فيما بين الرائي علم صدق السبب [illegible] خصص الظلمة بانها المانعة
من ابصار [illegible] على ان الظلمة محيطة [illegible] منقولة بالتواطي
لبحث من رؤية القاعد من حولها كما يمنع عن ابصار القاعد في الغار للتحكم
مثله [illegible] في تحقيق المسموعات [illegible] الحروف كيفيات تعرض
للاصوات تميز بعضها عن بعض اي يميز بها بعض الاصوات عن بعض في الثقل
والخفة [illegible] المسموع لتخرج طول الصوت وقصره وكونه طيبا وغير طيب
[illegible] الحدوث [illegible] مع [illegible] الحمامة [illegible]
جسمين بعضها على بعض والصوت بين [illegible] فهي اي الحروف قسم
لا



الا صوت وهي حروف [illegible] والمصمتة وهي ما عدا [illegible]
السبب الاكثري في المشهور لحدوث الصوت هو تموج الهوا المقارن معه وجودا
وعدما كما في طنين الطست وفي الالات الصناعية والقصبات ينقطع عند انقطاعه
[illegible] فقال الاكثري اذ السبب ليس [illegible] وقيل انه مفهومان احدهما القرع
والقلع الموجبين للتموج فانهما سببان بعيدان لانهما اي القرع والقلع مماسة وهي آنية
فالموجب [illegible] فلا يكون الا [illegible] السبب الثاني وليس المراد من التموج ان هوا واحدا
حامل الصوت يتصل الى الصماخ بل حاله يشبه تموج الما [illegible]
من الهوية الممتدة بين الصماخ وبين مبدا الصوت فالتموج الموجب للصوت على
قرع عنيف وقلع عنيف والقرع هو امساس العالي بين القارع والمقروع
والقلع هو التفريق بين جسمين [illegible] العنف اذ عند عدمه لا يحصل الصوت
لا سيما موجبه كما في قرع القطن وقلعه قرعا وقلعا لينا فانما اوجبنا التموج لانه يتصل
الهوا من المكان الذي يحصل فيه القارع والقالع الى طرفيه بقوة شديدة فيستفاد
الهوا المتشكل ويتموج على الوجه المتشكل به عند القرع [illegible] الى ان يصل الى
الصماخ ثم الاحساس بالصوت موقوف على وصول الهوا المتموج المتشكل الى الصماخ
على المشهور [illegible] في الصورتين اذ [illegible] عند المتكلمين ان الادراك يحصل بخلق
الله من غير توقف على الوصول [illegible] المشهور بوجوه الاول انه لو
حصل الاحساس [illegible] يصل الهوا المتموج لان الصوت يحصل من جانب عند هبوب
الرياح العاصفة كما يسمع من صوت المؤذن على المنارة من جهة ويكون من جهة
الا اخرى لانه حينئذ يتموج الهوا الى تلك الجانب ويحرف عن الجهة المتوجه اليها
فلم يسمع هناك [illegible] الثاني ان سامع الصوت يختلف عن مسافة
[illegible] الماس الموجب للتموج ولا يسمعه فلو كان بمجرد التموج لكان اذا
بعد وصول الهوا [illegible] فكان موقوفا على الوصول الثالث
انه لو وضع طرف انبوبة على صماخ انسان واخر على فمه وتكلم فيه لم يسمع غيره
لان وصول الهوا المتموج داخلا مخصوص على سمعه ولا يتموج بالنسبة الى غيره
واعلم ان هذه الوجوه تفيد الظن على [illegible] والصوت موجود في الخارج بل

وصوله الهوا الا الصماخ حلا ما لبعضهم اذ لو وجد عند وصول الهوا الحامل لها حبه
قبل وصول الهوا اليه لا يسلم اذ ذاك حجة المعترض كما انا لم نحس بحجم الملموس اذا
لم يلمسه باللمس وقوله وانه محسوس بان ظاهرا يتوقف الاحساس على
الوصول وفي الحقيقة ليس كذلك اذ المراد به موجود وجاز ان يكون موجودا ويكون
الاحساس موقوفا على شرط واما الصوت فحصل بسبب وصول الهوا المموج
الملاقي للحامل او حجم الملمس عند انصرافه عنها وانصرافه عنها ظاهر
الخامس في تحقيق الطعوم وهي باعتبار الفاعل والقابل مع الفاعل ينحصر في تسعة لان الجسم
القابل اما لطيف او كثيف او معتدل فيها ثم الفاعل في الجسم الكثيف اما الحرارة
او البرودة او القوة المعتدلة بينهما فهذه تسعة فالحار اذا فعل في الكثيف حدثت
المرارة وفي اللطيف حدثت حرافة وفي المعتدل الملوحة والبارد اذا فعل
في الكثيف حدثت العفوصة وفي اللطيف الحموضة وفي المعتدل القبض والكيفية
المعتدلة اذا اثرت في الكثيف حدثت الحلاوة وفي اللطيف الدسومة وفي
المعتدل التفاهة والتفه كما يطلق على ما قلنا فقد يطلق على ما لا طعم له حقيقة
وعلى ما له طعم في نفسه لكن لا يحس بطعمه كالنحاس فانه وان كان له طعم في نفسه
لكن لشدة تكاثفه لا يتحلل منه شيء يخالط اللسان فيحس به فاذا احتيل في تحليله
يحس به [illegible] الطعوم وقد يتركب الطعم من اجتماع الطعمين في ساعة
مركبة من المرارة والقبض كما في الحضض والنعوقة مركبة من المرارة والملوحة
كما في الاجر السبخة السادس المشمومات ليس لانواعها اسما مخصوصة
بل اسماؤها بحسب الموافقة والمخالفة للمزاج فما يوافق منها المزاج يسمى طيبة
وما خالفه يسمى منتنة وبالاضافة الى الطعوم كما يقال رائحة حلوة ورائحة حامضة واختلف
في سبب الاحساس بالمشموم فقيل سببه ان الهوا يتكيف بكيفية الرائحة فيصل
الى الخيشوم فالهوا المتكيف سبب الشم فالمشموم اذا تكيف الرائحة ووصل الى داخل
الخيشوم تحقق الاحساس بها وقال المتكلم الهوا لا يحمل اذا اختلط به اجزا
لطيفة من الجسم ذي الرائحة وحصل ذلك الهوا المختلط الى القوة الشامة حصل
الاحساس فسببه هو وصول المختلط بجسم لطيف منحل من ذي الرائحة
يسنك

العقلية
وسنك نقله المحشي حيث سمي قوله وما علم الا يشتغل بالظنيات في المطلوب
واما القسم الثاني اي من اقسام الكيف وهو الكيفيات النفسانية اي المختصة
بذوات الانفس وهي الحيوة والصحة والمرض والادراك وما يتوقف عليه الادراك
كالعلم والارادة فالكيفية النفسانية اما ان تكون راسخة ثابتة وتسمى ملكة او لا تكون كذلك
وتسمى حالا فهي في اول حدوثها حال واذا استحكمت في النفس تصير ملكة وبان هذه
الكيفية في ساحة الاول الحيوة اي الحيوة المختصة بذوات الانفس وهي قوة تابعة
للاعتدال النوعي ويفيض عنها سائر القوى اي القوى النفسانية والطبيعية وتستلزم
الحيوة صحة قوة الحس والحركة والتغذية وقال قوم انها عبارة عن قوة الحس
والحركة والمراد من الاعتدال النوعي هو ان الموضوع ما فرض لها صالح الامور
المنسوبة اليه كالانسان فانه يصلح لما يليق به واستدل الحكيم اي الشيخ ابو علي
في الكليات على مغايرتها لقوة الحس والحركة والتغذية اي التي هي كالعلة لها وجوهها
بان العضو المفلوج فيه قوة حافظة لاجتماع اجزا العناصر المتداعية الى الانفكاك
بالطبع بسبب تباينها وتكلمها والقوة الحاسة ليست في المزاج وما يتجه [illegible]
عن الاجتماع والتركيب لان المزاج كيفية متوسطة تحصل من تفاعل العناصر اذا امتزجت
اجزاؤها وتماست فانه اذا فعلت صورة كل واحد في مادة الاخر حصل الفعل
والانفعال الحاصل حدث للمركب الكيفية المتوسطة التي هي قوة لحفظ سطحه وهي لا
يجوز ان يكون قوة الحس والحركة لان العضو المفلوج حي وليس له قوة الحس
والحركة ولا قوة التغذية ايضا لامرين الاول ان العضو الذابل حي وليس له
قوة التغذية فوجدت الحيوة دونها والثاني عكسه فان قوة التغذية توجد بدونها كما في النبات
فان له التغذية دون الحيوة فلم يكن احدهما الاخرى وقد يقال لا نسلم ان العضو المفلوج
لا احساس له لجواز ان يكون حساسا ولا يظهر فعله لوجود المانع وانعدام ظهور
الفعل ولا يلزم منه كما لا يلزم من عدم [illegible] وهو ظاهر وكذا نقول في العضو الذابل
فان غايته عدم ظهور التغذية [illegible] لكن ضعيفا لمانع وانت [illegible] على ما
قلنا ان الشيخ ما لم يصرح بالفعل وفي المفلوج والذابل لا حس ولا تغذية بالفعل
ولا قوة الحس ولا التغذية [illegible] لا يسلم ذلك فان القوة مما من شانه ان يكون حيوته

لا الناس بالفعل فلو سلم لكن لا نسلم انه ليس بحساس ولا يعقل عادته ان لا يطلق
الحي على ما لا يكون موصوفا بالفعل لانا نطلق عليه الحي على ما يكون له صلاحية الناس
فلم لا يكون حاملا بالفعل اذ الاول اعم من الثاني قوله لا نسلم ان النبات له الغاذية
الى الحيوان فان غاذيته مخالفة بالحقيقة لغاذية النبات قلنا لم لا يجوز ان يكون غاذية
الحيوان موجبة للحيوة ان يكون غاذية النبات كذلك وفي الاخير بحث كان
الاول والثاني يرجحان للمسامحة في اللفظ والثاني مبني على ان الغاذية يعقله
بالاشتراك اللفظي دون المعنوي وقالت الحكماء المعتزلة ان شرط الحيوة البنية
الصالحة لتعلق الحيوة به ويعنون به مجموع الاجزاء التي لا يجري في الجسم المركب من
العناصر على اختلاف الناس ومنعه اصحابنا بانها ليست شرطا لقيامها لا بما يات[illegible]
واحد ومات بجميع الاجزاء اي الجواهر التي من ذلك العناصر لهم فانه عرض واحد
فهي الجملة بحال كسره وبطلانه فلهم فان كانت يقول انه يقوم بكل جزء
حيوة فلا حاجة الى ان يكون حاملها بكل جزء وطابقها بالاخر او كلا والاول يلزم
للتوقف والثاني يلزم الترجيح بلا مرجح اذ لا احد يمايله فوقه حيوة البعض على
البعض دون العكس ويلزم ما قلنا فان قيل لم لا يجوز ان يقوم الحيوة بالبعض
دون البعض قلت حينئذ يكون الحي ذلك الجزء لا المجموع اذ ان البنية لا يكون
شرطا لانها يقوم بجزء منها ولئن منع الترجيح بلا مرجح فانه يجوز ان يكون لجزء منها
كالقلب مثلا مرجح خاص يتعلق به ويتوقف تعلقها بغيره على تعلقها به من غير
عكس قلنا حينئذ لا يكون البنية شرطا لانه حينئذ يكون تعلقها به بعينها التعلق بسبب
اخص من الاجزاء بالبنية فيه بطلت لا يمنع الحصر لجواز ان يقوم بالمجموع حيث
هو مجموع حيوة واحدة وهو امر واحد فلو سلم ولكن لا نسلم لزوم التعدد لم لا
انه لو لم يكن الموصوف يوصف بعينه فان قيامها بكل جزء من اجزاء البنية يحلو لك
لعله واحدة وهو لا يعقل الا النوعي ولا يلزم يتعلم احد الجزئين على الاخرى يلزم
التوقف هذا ما علي فيه وكل ما قيل في لزوم الترجيح بلا مرجح ايضا وقال الحكما
الموت عدم الحيوة عما من شانه ان يكون حيا فالتقابل بينهما تقابل العدم والملكة
وقال قوم ان التقابل بينهما تقابل التضاد فالموت كيفية وجودية يضاده الحيوة
لقوله

لقوله تعالى خلق الموت والحيوة يشير به الى المعطوف والمعطوف عليه اذ حق معناه في
الحيوة والعلم لا يكون مخلوقا فانه المعنى يرد فيسع ان معناه وكلاهما الخلق قد يكون بمعنى
التقدير لقوله تعالى افخلق من الطين كهيئة الطير ويشير الى الحكم فيه حشيشه
رجح المعنى الاول الثاني اي البحث الثاني في الادراكات قال الامام
حقيقة الادراك معلومة بالضرورة وهذا البحث بينه وبين غيره مجهوله ضرورة
لحصوله الحي من نفسه من غير تجويز الى بحث اخر والاول متنوع اذ المشهور منه على تصور
الشيء مطلقا لا على حقيقته فيصير الا ان يكون طائفا او باطنا والاول كالاحساس بالحواس
الخمس والثاني ينقسم الى تصور ويتعلق لانه اما وجود صورة المعلوم في العالم
مجردا عن الحكم لكلا والاول التصور والثاني التصديق فخرج بوجود صورة السواد في
الجماد المادة بالصورة وادراكها والتعلق الا ان يكون حاصلا او كلا فالاول اما
ان يكون عن سبب يوجبه اولا والثاني التعليقية الا ذلك الحاكم لو حسبه الا ان يكون
يتعلق فهو اليقيني الجازم فما للسبب بوحدة اي عند البال او في الواقع او لا يكون
فالاول ان كان فالا فهو الاعتقاد فان لم يكن فالاول هو العلم اي التيقن والثاني
وهو ان لا يكون جازما اما ان يكون متساوي الطرفين اي يكون النسبة في طرفي النقيض
بالسوية اولا فالاول الشك والثاني يسمى الراجح الظن والمرجوح الوهم وفيه
الجاء فكرنا ما في اصول الفقه وغيره والتصور هي وجود صورة المعلوم في العالم
وبما يدل على وجود هذه الصورة في العقل انا نتصور المعدوم متصورا لا ان او يمكنا ونحكم
عليه بايانه عن غيره ما المحكوم عليه لا امتياز فيسع ان يكون له تعاما في الامتياع الحسي
العلم حينئذ لا يحصل اعتبار لامع النبوت فهو اما في الخارج او الذهن لا سبيل الى الاول لان
المستلزم في الخارج معين والثاني فالقول بوجود الصورة في الذهن وانت تعلم
انه يتضح الكلام على القول بوجود الصورة في الذهن ما اكثر ملاءمة الوضع القول به لزم ان
يكون الذهن حارا باردا اذا علم سخونتها فيه يكون موصوفا بها فهو معنى الحار
والبارد فانا ما قلنا ان يسمعها يستدل عند تعقلنا اياها لانها تحصل فيه حينئذ
لكن ذلك باطل لا يستلزمه اجتماع الضدين وايضا التسمية بها معاد في تحاد والتي
التنافي الحقان قال الحكماء بوجود صورة المعلوم صورة يشابه المعقد شابهه

شابهة الصورة المتخيلة في المرآة إلى الصورة الخارجية والعقل به يحكم أولا بعدم
في وجود صورة من الشيء في العقل يكون نسبتها إليه كنسبة المتخيل في المرآة إلى الصورة
الخارجية فإن قيل فما أنها تشارك الصورة التي للخارج في تمام الماهية يعني باطل
إذ الصورة الذهنية عرض لحلولها في موضوع والصورة تكون جوهرا ومما ظاهر أن
فيه بطلانها لمنع كونها عرضا إذ الجوهر ماهية إذا وجدت كانت لا في موضوع
وههنا أن كلما أن الجواهر أي الصور الذهنية ماهيتها جواهر متى وجدت كانت لا في موضوع
على التفسير الثاني أيضا تحصل في محل للكائن وهو الجسم الموصوف بالأبعاد الثلاثة
توجب التشخص إذا كان الحلول حاصلا مانعا عن ضدها من شأنه إذا اجتمعا اجتمعا في المحل
أيضا شرط في كمال الفعل الفاعلية وقوله والشيء ملحوظ بنفسه يحتمل أن يكون جوابا
اختلاف الأمر على فساد الصورة التي لا تحصل فإنه لو كان العقل بأجمعها لم يحصل
المثلث عند تعقل الشيء بنفسه لأنه حينئذ يحصل صورة المعلوم في العاقل وتحصل أن يكون ذلك
اختلف على فساد كونها مساوية للصورة في تمام الماهية وهو كما هو ومما كان يتوجه
عليه المنع بقوله لا أسلم أي لا نسلم اجتماع المثلين فإن العاقل والمعقول والعقل
أمور متحدة بعقل الشيء نفسه ولا يلزم المثلين من اعتبار التعدد والتعدد إنما يكون بحسب
اعتبار الذهن ولا يرد أن العاقل أنما يحصل عنده المعقول فقط بأن حكم وإن كان عينه
ملكي أو حينئذ لا يكون الصورة بعينه صورة المعلوم في العاقل لا يشك أنه يلزم أن يكون
بما نحن فيه ثم ذلك وجود الصورة لم يمر أن يكون يقال العاقل إذا كان لا يشك
من علم النفس بعلم الصورة أو كان الخاص لا نسلم كونه العام بل يجد بوجود
العقل فإن العاقل هو الذي يحضر عنده ما هو مجرد عن اللواحق الخارجية بالمعقول
هذه الماهية يطلع من الذي يحضر عنده والمعنى يصير ابتداء نفسه أو يكون نفسه لا نفسانية
أيها ومن البين أن الفرق بين العام والخاص وفيه بحث دقيق مبني على تعقل النفس
الشخصية نسبة كنسبة بالعوارض وما ذكر من لزوم اجتماع المثلين يتوجه إذا الصورة
المعقولة حالة في النفس والصورة الشخصية بأنه يشبها عن حاله في محل وليس كل
من العاقل والمعقول بحالة في محل لأنا لا نسلم اجتماع المثلين ويقال إن العلم يتعلق
لم يحصل الشيء عند نفسه وهو محال لوجوب التمايز بين الحاضر وما يحضر عنده في هذا
أيضا

إنما لا نسلم اجتماع المثلين على تقدير التغاير بما عرفته وقال أكثر المتكلمين العلم من
مقولة الإضافة لأنا إذا تعقلنا أمرا فلا بد وأن يحصل بيننا وبينه نسبة مخصوصة ونجعل
هذه النسبة نسبة التعلق ونعبر عنه العلم تعلق خاص بين ذات العالم والمعلوم
يقتضي تمايزا بين العالم والمعلوم من المعلوم لأن ذلك العلم كونه عالما لكل شيء ليس كذلك
أمر يوجب تعدد تعدد المعلومات أي إذا تعددت المعلومات اختلفت العلوم
المتعلقة بها ضرورة تعدد ذات النسب بتعدد المنسوب إليه وهو مشكل بناء على أن الله تعالى
ما زال عالما أزلا وأبدا بلا تعلق بجملة الأعيان فأيضا لا نسلم ذلك بعض علماء سلف المعلوم
كالحي في علمه بالجزئيات ومع هذا ما نقول إن العلم نفس هذا التعلق مشكل
لا نسلمه لأنا نعلم شيئا ليس تعلقه عند تعقل الشيء نفسه إذ العلم يكون تعلقا بينهما وهما
متغايران لكنه محال فهو مندفع بالأمر بالتغاير وهذه المسألة موضع نظر وجدال
على ما هو من بين الحال وقال متبوعا العلم صفة حقيقية ذات إضافة بالذات يوجب
العالمية والعالمية هي حالة أي صفة لا موجودة ولا معدومة فهي حالة لتلك الصفة
الموجودة والعالمية تعلق بالمعلوم يعني أن العالم صيرة العلم والعالمية والتعلق
المنسوب إليها وقال هذا المذهب لا يتعدد العلم بتعدد المعلومات بل العالمية متعلقة
بالمعلوم والتعلق بالمعلوم من لوازم العلم فتعدد اللوازم لا يلزم تعدد الملزوم
على التعدد هذه الصورة الأولى الصورة العقلية مساوية للصورة الخارجية لا تعدد إلا أن
إن الصورة الخارجية مخصوصة ولا شيء من العقلية كذلك أي أن الصورة الخارجية
متمايزة ولا شيء من العقلية كذلك فإنها ليست بذي مقدار يمتنع أن يحل في أصغر منها
الشيء الصورة الخارجية يمتنع حلولها فيما هو أصغر منها لا في القوة الحسية المتقوسة ولا
من العقلية كذلك الثاني الصورة العقلية ليست كلية وأسبابها أي بالمطلق كما أنها إذ الكل
الذي شأنه ذلك لا اختصاص له والصور العقلية لها اختصاص لأنها صورة حسية
حاصلة في نفس جزئية بل في كلية باعتبار العلم بها فإن العلم بالصورة العقلية يبنى على
وجه كلي أي مبني على العوارض الشخصية له إنما اعتبار أن نسبة تلك الصورة إلى جميع
أفراد ذلك النوع متساوية وهي العلة بالتواطؤ فالعلم إنما الحاصل متحصل أن
متعلقا به أن كان يتعلق كان العلم بها على وجه مثالها وغيرها كان إجماليا

لكن على نسبة ما يحصل عنها بعضها العقول عنها فانه يتقدم على الجواب سابق حضور
امر بسيط هو تلك ايضا ويصير سبب التفاصيل تلك الاشياء المعلومة والملكة
على الجواب تكون تلك العلمية تخصوصيتها مجهولة وهي معلومة باعتبار ما هي
لها ملخصها وان كان العلم باعيان تلك الامور حاصلا على وجه يكون واقفا عليها
ممتازا بعضها عن بعض الا ان العقل والقوة المقرونة منه حيث يتقدم على استحضارها
في كل حال كان يحصلها ويحضر انها لا فعلا وانه بعدما يحل العقل هو ان يصير مثلا
لا وجود له في الخارج ثم يوجد في الخارج ولا ان يتعالى هو المسموع من الصور الخارجية
كما اذا شاهدت صورة في الخارج ثم علمته وعلم الباري من الاول مطلق فعلى عن تالي
العلم تابع للمعلوم اما التابع هو الانفعالي لا الفعلي اذ المعلوم يحصل بسببه في الوجود سبله
للنفس الانسانية نفسه ومراتبها النطقية اربع مراتب يسلك فيها ويترقى من النقص
الى الكمال النفس عقلا بالعقل عارية عن العلوم فانه لها قابلية لاستعدادها المحمود الذي
للكمال وهو بمعقوله عما من شانها ان يحصل له الا العقل بالقوة وهو استعداد لذلك
يسمى عقلا هيولانيا كالهيولى المسماة لقبول الصور واذا حصلت البديهيات لها
سمى عقلا بالملكة الذي يحصل عليه بالحواس من احساسه بالجزئيات المتعلقة لاستعدادها فاضة
العلوم التي بها الكلية عليه سمى عقلا بالفعل بالملكة وفي هذه المرتبة يتوجه الى كالنفس
سمي بالاستعداد فالعقل بعد حصول الكمال واذا حصلت النظريات الموجبة لكمالها التي استطه
النظريات الحاصلة لها على النهج المستمع على وجه يكون ممكنا من استحضارها متى شاء
سمى عقلا بالفعل ولكونها حقيقة منها سمي عقلا بالفعل واذا استحضر
جميع المعقولات الحاصلة عندها على وجه لا تغيب النفس عنها ولفظها ايضا معقولها
كان عقلا مستفادا وهي القوة المستمعة ونهاية سلوك نوع الانسان وهي مرتبة
اهل العرفان التي ورد فيها الوصول الى مرتبة العارفين بالملائكة يحار الواصفين
ولكل منه ...فيه المولتسطوله عرض وفيه عجايب والاولى منفصلة الثاني الثالث
في القلة والارادة بما ان لا عقل فاعل لا سيما بعض الحي العاقلة صفة من شانها
الباسط على وفق الارادة والحركة الاخرى عن القوة الطبيعية فانها تكون على وفق الارادة
الا شعور كطبيعة الارضية وبعضها الارادة سابقة اعتقاد النفع اي الله ق
حروج

حروج السهو عنها بطبعها والكل جهة بعد سابقة اعتقاد النفع اي الامر تسر
بعض الفلكية بانها قوى يكون سببا لصدور افعال مختلفة عنها وهي النفس من عموم
وخصوص من وجه لصدقها على القوة الحيوانية بانها مبدء لها لانها قوة يصدر عنها
الفعل على وفق الشعور والارادة وسبب لصدور افعال مختلفة كما لا يخفى وصدقها الاولى
بدون الثانية في القوة الفلكية بناء على كونها ساعية بالفعل بما يصدر منها لكونه صفة
موقوفة على وفق الارادة ولا يصدر عنها افعال مختلفة وصدقها الثاني بدون الاول
في القوة النباتية لانها سبب لصدور الافعال مختلفة كالجذب والامساك ونحوهما في النمو والنماء
صفة موقوفة على وفق الارادة لعدم الشعور والادراك والقوة المعدنية كالحفظ في
الاحجار واما الهادية عنها لعدم الشعور ونوفى الاحوال الكدامها اهلها على
وجوه ولعله والفلكية عن الشيخ لانه من جنس الحيوانات والموجودة اي من الكمال
المحسوسة ولا يسمى من الهداية كذلك فانما سمي الشيخ كما سمي الحيوان والمعدنية
والفلكية لسبب لذلك فلا يسمى من الشيخ بقلبه والمعايير من الطرفين والقوى هي بالعكس
ما يكون سببا للفعل مطلقا اعلم من ان يكون على وفق الارادة كالقوة الحيوانية او لا
على وفقها كالنباتية والمعدنية والقوة يطلق ايضا على امكان الشيء كما يقال للسعادة
بالقوة اي يمكن ان يصير بالفعل وهو ضد ما يعم الخلق بكله يصدر بها عن النفس افعالها
بسهولة من غير تعلم وروية اي فكر ونعبر عنه بالقوة التي يصدر الافعال التي من الحد ليس
في الا وسط بما سبق ذكره لكن المشهور عليه هو الاول والفرق بينه وبين الملكة
ان نسبة الملكة الى الضدين اي الفعل والترك على السوية ويشرح احدهما على الاخر
بسبب العلم مرجح من خارجها ان صفة يصلح لان يتعلق بكل منهما عند انعدام
مرجح اليها والخلق لا يكون كذلك وما في قال ان نسبة الملكة الى الضدين ليست
بالسوية بناء على ان الملكة هي القوة المستجمعة لشرائط التاثير وهذا يمنع ان الملكة
مع الفعل بناء على ذلك ان يطلق الخلق ويتوجه التكليف عند فعلها سهوا واذا فرضت
تلك كان النوع سوحها والالم الحق من الضدين والمحبة مرادفة للارادة عند بعض
والمحبة الله نوع للعبد ادعوا ذكر اسمي والصالح الثواب منه سوى الا ان محبة
العبد لله في ارادة طاعته وامتثال اوامره والاجتناب عن مناهيه والرضا هو ترك

كالسعدية والسمو وتولد المثل والحس والذكر

فان الحكم مال اليها سوى لسلك الخير بالسهول

الحين جنس بانه سببا وسماها لك الكيفية في قابلها

من قبل الطلاق اللازم عن الاتحاد لا يكون الخير مسيرا الفعل انه لو ان امكن وحصول الفعل

فام يحصل ان الذي والبها الارادة الى الحد الصرف مجرد ذكر الحد ذكر ان كان الى الضر الاخرج

والعزم
للاعتياض وجب ان يدفع سكونا اشتق كان السوءال لا يكون عن الخوف

البحث الرابع

هي الاناة الحاصلة الى حصول الثبات في المعاد
في الصحة والمرض الصحة حالة او ملكة تصدر عنها الافعال عن الموضوع سليمة وفي المرض
حالة او ملكة تصدر الفعل بها عن الموضوع ما ودونها ما الفعل اما ان تصدر عن الموضوع
على وجه السلامة اولا وحينئذ اما بواسطة شيء وتصدر الافعال هو الموضوع في الجميع
وهذه الافعال الصادرة عنه بوصف السلامة وعدمها مضافة الى الحالة والملكة هذا
مذهب الشيخ وقال جالينوس بالواسطة وسماها الحالة الثالثة كالناقه والشيخ
والصحيح لعطبي كما بينا في موضعه والله ... ليس الصحة لا بينا من الوجدانيات
والمحسوسات فلا يعرف بها التعريفات وقال ابن سينا الله ادراك الملائم
والملائم هو الكمال الخاص بالشيء والالم هو ادراك المنافي والمنافي هو السوء والسرور
وبادراك ... السبب من حيث هو ملائم او مناف ليخرج ادراك ذات اللذيذ والمؤلم
لا من حيث هو الملائم ... لانه لم ... من حيث هو ملائم
وانما قيد بان يكون الشيء له من وجه الملائم وجه فقط ليخرج الوجه الاخر
واعترض عليه بان المعاينة ... بالاحساس بوجود حالة محصل
عند اللذة ... ادراك ... لانا نعلم ان تلك
الحالة المخصوصة هي نفس ادراك الملائم او غيره ولذلك ... لنا انه
... موجه ... ادراك ... فلا توجه الظاهرات
المذكورة ... ولكن لا يجوز ان يكون اللذة في تلك الحالة ولو
قلت انما هو الادراك ... الادراك وحاصل هذا
... ان اللذة عبارة عما ذكره ... او التعريف اسهل
عليه ... تطالب ... على الحقيقة المجهولة
بالجوهر ... بكرامة الله ... الحالة الطبيعية ... مثلا لسلب الم
الجوع ... الحالة الطبيعية كما ... الم الجوع وخطاه
الماهرون ... الوجه ... حتى يحاط
بان الطبيعة يدفع الم السوق ... على سلبه عليه والعقود
على

نظر

على كيفية ... بالاطلاق ... سوق سابقة ... الثلاثة ... الا امر ...
فاما الفرح والحزن والخوف فاما ذلك من الحسد والخوف والخجل واشكالها
محسنة عن السان لا نها من الوجدانيات فلم يحتج الى بيان
القسم الثالث وهو الكيفيات المختصة بالكميات اي التي لا تعرض الشيء الا بسبب الكم فهي اما ان تكون
عارضة للكميات وحدها واما ان تكون عارضة لها ... مركبا عنها وعن غيرها
فالعارضة للكميات فقط اما عارضة للمتصلات كالاستقامة العارضة للمتصلات المتصل
اي الخط والسطح والجسم ... والشكل وهو هيئة احاطة الحد والحدود
بالجسم واما عارضة للمنفصلات كالزوجية العارضة للعدد والاولية اي العدد
الاول كالاثنين فانه يعد اول ... فانه معادل ... عارضة للعدد
المركب ... العارضة للمركب منها ومن غيرها كالخلقة فانها عارضة
للمركب من الكم وهو الشكل واللون وهو الكيفيات
القسم الرابع فهي
الاستعداد ... اما ان يكون استعدادا نحو الانفعال وسمي ضعفا
كاللين ... القسم الخامس وهو في تحقيق الاعراض النسبية
فهي عند الكلام ... ومنه ما اختلف ... اي وجودها الكر جمهور
المتكلمين ... لو كانت موجودة ... لزم التسلسل لانها لو وجدت
لكانت ... لا محل لها ... وكانت حالة في محلها وكونها حالة
في محلها نسبة ... من محلها ... يكون نسبة ... محلها
اضافة اخرى ... لزم التسلسل ... اعلم ان ...
امرا ... فهو ممنوع ... المعاني ... لزم التسلسل
مشروطا بوجودها ... الشرط ... ليتم هنا التسلسل
... الملول ... الحكماء ان كون السماء فوق
الارض امر محقق ليس باعتبار ... بل الفرض ... والاعتبار
فاذا كان امرا محققا فاما ان يكون موجودا في الذهن او في الخارج لا وجه للاول
لان ... السماء ... حاصل ... والحاصل ... العالم ... وجود
ولا لكان ... والحاصل اما ان يكون ... له الفوقية

من بعض دون بعض فان خرج ما بالقوة الى الفعل دفعة فهو الكون فان خرج
يسيرا يسيرا فهو يقع على التدريج فهو الحركة كانتقال الجسم من مكان الى اخر
فانه يحصل شيئا فشيئا اي يقرب منه قليلا قليلا كان يبعد عنه كما لا يخفى عند تقسيط
المتحرك من المسافات المتعين وقد بان ان التدريج ونحوه يعرف بالآن المعروف
بالآن المعروف بالحركة واحسن ان نعرفه بنحو وحكاية على انحا السل او
للتدريج يقع في اربع مقولات لا غير والمقصود تنويع الحركة فيها هو ان موضوع تلك
المقولة ينتقل من نوع الى نوع اخر يسيرا يسيرا فالحركة في الكم على قسمين الاول التخلخل
والتكاثف وهما طلوع الصورة متقابلا وتنقيصا اخواتها اصغرا واكبر من غير ضم شي من
الخارج اليها ولا انفصال عنها فالتخلخل هو ازدياد مقدار الجسم من غير ضم شي اخر
اليه والتكاثف نقصانه من غير فصل واعتبر ذلك بما ان الثاني النمو والذبول
فالنمو والذبول فالنمو هو ازدياد مقدار الجسم بسبب انضمام شي اخر شبيه به من
خارج على وجه يكون ذلك الشي داخلا للمتحرك فيتداخل مع بعض اجزائه في الاقطار
الثلثة على نسبة طبيعية تحت التاخر الذي كان في بعض النقصان والذبول هو
انتقاص الجسم بسبب انفصال شي عنه على النسبة فاما انهما نعوله فهما
ازدياد وانتقاص يكون بما اي التقسيم في النمو والمتصل في الذبول وفي التعرف
بطي الحركة في الكيف بين استحالة والكيف الا الذين بالكمون والتعريف
فاعتبر ذلك في اسوداد العنب فانا نشاهد من الشاهد الى السواد هو الحركة فيه
وكذى في انتقال الماء من البرودة الى الحرارة عند التسخين وفيهما يطلق كان غايته
هو الجوهر مطلقا لا التدريجي والاعتماد على الحس عن كان قسمه لحس الطفه
حيوانا التدريج مع انه ليس بتدريجي والحركة في الوضع كحركة الفلك فانه يتحرك
على نفسه فيتبدل نسبة اجزائه الى وضعه بالنسبة الى الامور الخارجة عنه في
على التدريج وليست تلك الحركة في المكان اذ التعرض له والحركة في الاين كالحركة
من مكان الى اخر مع تبدله كما شاهد من انتقال الجسم فاما في بقية المقولات
فالجوهر لا يقع فيه حركة فان كان انعدم بعد صورة نوعية وحلف اخرى
فكله في الصورة التي جوهر فكذلك لان الجوهر كمن تقع لا تخلخل ان

اي ذات الجسم اولا فالاول باطل لان ذات الجسم كما نبين لا تعين والقوة
بمعانيه بعض بياديها على ذات الجسم واجيب عنه بعض الافاضل احتمالا وهو انه
لقصح ما قلتم لم ان تكون القوة فالقابل امرين وجودين لعين ما ذكرنا انهما
امران متحققان ليسا بمفروض ما فرض فكما يوجد في البعض لحصولها بعد بالحركة
فلو كان يوجد فيه في الخارج لكنه اما الثاني في الآن وسماه المتكلمون
كونا وهي اما حركة او سكون لان الكون وهو حصول الجوهر اما ان يكون ساعة بعد
مسبوق في مكان وحصلاه في مكانين فالاول السكون والثاني الحركة وعلى هذا التقسيم
يكون الجسم في ان حدوثه لا متحركا ولا ساكنا لاشتراطهما اللبث وسلك الحكما مسلكا
اخر فقال ارسطو في تعريف الحركة كمال اول لما بالقوة من حيث هو بالقوة
وبيانه هذا التعريف ان الحركة امر ممكن الحصول للجسم والا لما حصلت له وما كان
ممكنا ليس في حصوله له بعد عليه كمال لذلك الموصوف فحصول الحركة كمال للمتحرك
فيما بعد نفسه الكمال ان حقيقته ليست الا الوسيلة الى الغير وهو ليس بمقصود
لذاته فيكون ذلك الغير اي الموصل اليه بتوجهها اليه بالحصول الى غرضها مثل التحقق
المتوجه اليه ممكن الوجود اذ لو كان ممتنعا امتنع التوجه اليه ولا حركة حينئذ
فيكون الحصول كمالا ايضا بالنسبة الى التوجه لانه مسبوق بالتوجه وذلك التوجه
ما دام بوجهها الى المتوسل اليه حاصلا سببي شي منه بالقوة اذ على تقدير حصوله
بالفعل يكون المتحرك حاصلا في منتهى المسافة فيكون وصولا لا توجها هذا خلف
فظهر بما قلنا ان الجسم ممكن لا ينتقل من مكان ويمكن الحصول في اخر فالتوجه
هو الكمال الاول والحصول هو الثاني وقولنا كمال اول احتراز عن الثاني
وقولنا لما بالقوة تحقيق لحقيقتها فان التوجه كمال للجسم الذي بالقوة وقولنا
من حيث هو بالقوة احتراز عن كمال الجسم من حيث هو جسم كالصورة النوعية
ومحصلها ان الحركة ليست كمالا له الا باعتبار كون الجسم معه بالقوة في الوصول
الى المكان المتوجه اليه وحاصل هذا التعريف ما نقل عن بعضهم حملا على
ارسطو ان الموجود ان كان بالفعل من كل الجهات فالحركة نيه كالمجردات فان
حصلها الشي الذي لا يفقد فالمستلزم ان الكمال حاصل له وان كان بالفعل

يكفينا ان في الحالتين ما يسمى المنتقل من جهة الى جهة اخرى ليس سافلا بل يبدل
الصفة دفعة ويحصل اخرى كذلك فيكون ونشاء لا حركة كما مر ولا يقع الحركة
في سائر المقولات اي الباقية لانها من النسب فلا تعقل الا مضافة الى معروضات
تقوم بها فان وقعت الحركة في معروضها فبها فليس هي بالعرض والا فلا والا اضافة لا بد
وان تكون تابعة لما تبين معروضها فلا شيء كالسخونة والبرودة الحر والتي للاسخن
فلا بد فلا فلا اصلا فاما متى فلا حركة فيه اصلا لانا نسأل الجسم من سنة الى اخرى
دفعيا الان لمتى اخرى ويتسلسل فاما الملك فالحركة فيه انما هي للحركة في الجسم المحيط
به لا انقلابه انما يحصل للجسم بسبب المحيط به وينتقل بانتقاله فان قلنا يقع لكنه
في الملك بتوسطه فلا فلا ما شاء في ان ينفعل وان ينفعل فالحركة اطلاقا بل لا حركة
واحدة لانا نشاهد منها توسط ما فيه الحركة وهو المبدأ وما اليه وهو المنتهى لان
الساكن اذا تحرك لابد له منها وما فيه الحركة اي المسافة والكم وعوضها اذا الحركة
لابد ان تقع في مقولة كما قلنا وما لاجله الحركة وما به اي المحرك اذ الحركة ليست ذاتية
للجسم فلا لما علمت عنه لما علمت ان ما بالذات لا يعلمه وما بها فلا امر ان الحركة لا بد
تقع في زمان لما كان موجودا عرضيا الوحدة في الكم هي من حيث هي كلية في
شخص وشخصها انما يتحقق بموضوعها اي المتحرك وما بها وما هي فيه اذ عند احدا
احدهما تعددت الحركة وبعكس بالنسبة لانا قلنا انما على الاول فلا تسلم فان عرض واحد
لمحلين وهو لا يلزم منه المولف واما على الثاني فلانا المتحرك الواحد يتحرك حركتين
في زمان في مسافة واحدة فلا تتعدد الحركة واما على الثالث فلان المتحرك الواحد
يتحرك كمية وكيفية في وقت واحد كما يسخن وينمو فان كان ينفعل وينمو في وقت
في آن فيه ساه وهي لاجل ما هو لاجله الحد المبدأ والمنتهى لا محالة فالحركة المنحصرة
في المتوسط شيئا واحدا وتسمى معين في زمان واحد اي متصل بموضوع واحد
الشخص وتوسطها شيئا لا يشترط وحدة المحرك ولا منع علة لجواز تعلق حركة
واحدة من محركين كالحجر المرمي الى فوق اذا عطف عليه حركة اخرى فالحركة واحدة
مع تعدد المحرك ويتنوع الحركة ويعرف نوعها بالعدد مع الحافظة والا فواحد في الماهية
انما يتحقق بنوع ما فيه الحركة وما اليه كالهبوط وهي الحركة الى الوسط والصعود

وهي

وهي الحركة منه الوسط فان المبدأ والمنتهى واحد لا يتنوع ويتنوع ما فيه الحركة
اي كالمسافة لعل حصص من البياض الى السواد على مسافة واحدة لعلها يطويق
الصغر الى الحمرة الى السواد والاخر بطويق الفستقية الى الخضرة الى السواد فانهما
مختلفان بالنوع وهو نوع من الكيف ويشكله بما قلنا ان عند تنوع هذه الاشياء
بالجنس يتخالف الحركة بالنوع كالاجمع ولا يقع اي لا يشترط تنوع المحرك لجواز ان
يشترك المحركات المختلفة في اثر واحد وهو ظاهر ولا يلزم من تنوع المحرك تنوع
الحركة ولا تنوع الموضوع لجواز ان يتنوع الموضوع ويكون الحركة واحدة كالسواد
القائم بالجسم وغيره ولا تنوع الزمان لعدم تنوعه ان الزمان متنوع لانه يجوز ان
يشترك المختلفات في وقت واحد او الحركة الواحدة بالجنس بان يتنوع اجزاؤها
يتحقق باعتبار وحدة ما فيه الحركة بالجنس كالنقلة وهي الحركة في الاين فانها تنوعت
احدهما من الفوق الى السفل والاخر بالعكس فان الحركتين واحدة بالجنس ولا ما حاله
يعني الحركة في الكيف كما من يتحرك احدهما من السواد الى البياض والاخر عكسه
في الاستحالة وكالنمو وهي الحركة في الكم ويختلف وحده الجنس القريب والبعيد
اذا اخذ الحركة من البياض الى السواد مع تحرك غيرها الى الصعود والصعدة في
من الفوق الى السفل ويتضاد الحركات ليس لتضاد المحرك لجواز تضاد المحرك
الحركة لحركة الحجر فوق ويتشكل لما يطبعها بانها واحدة بالنوع مع تضاد المحرك
ولا لتضاد الزمان لجواز تضاد الزمان وحده الحركة كما سبق انها من جواز اشتراك
المختلفات في معروض واحد اي حركة واحدة بانها معروضة للزمان اذا عرض عارض
للبعيد باعتبار الجسم المعروض للسواد والبياض معه كما سبق من ان يكون
تعللا لها فلا لتضاد ما فيه الحركة اي المسافة اذ الصعود والهبوط يقع في المسافة
واحدة مع تضاد الهبوط مع الصعود باعتبار تضاد المبدأ والمنتهى لان حسب
فيما يتطان لان الهبط مساو في الماهية لمن حسب انه عوض لاحدهما ان جاذب
فيكون الاخر ويسمى بالتضاد على ما مر هنا باعتبار ان نقطة مبدأ الحركة في الاخرى
منتهى لها وانقسام الحركة بحسب انقسام الزمان فان الزمان الواقع فيه نصف
الحركة نصف الزمان الواقع فيه كلها وانقسام المسافة فان الحركة الى نصف المسافة

نصف الحركة الى كلها ما دام المتحرك لا يساع فان عرض له تخلخل والحركة ليست ذاتيه
للجسم فلا بد للمتحرك من قوة توجب حركته فتلك القوة ان كانت مستفادة من سبب خارجي
اى ان كانت تلك القوة من غير المتحرك فهي الحركة القسرية كحركة الحجر الى فوق وان لم
تكن مستفادة من خارج بل كونه في نفس المتحرك فاما ان يكون لها شعور بما تصدر عنها او كانت
عديمة الشعور فالاول الارادية كحركة الحيوان والثاني الطبيعية كحركة الحجر الى اسفل
وكل واحد منها اما ان يكون سريعة او بطيئة لانها ان قطعت مسافة اطول من مسافة
حركة اخرى في زمان مساو لزمانها او اقصر او قطعت مثل تلك المسافة في زمان اقصر
كانت سريعة وان كانت عكسه فبطيئة وقال بعض الحكماء البطوء بتخلل السكنات
بين الحركات فان قلت عنها كانت سريعة وان تخللت سكنات كانت بطيئة
والكره الثاني له فانه لو فرض فرس جواد يقطع الى نصف النهار خمسين فرسخا
فنوع بانه سرعته بفضل حركة الفلك الاعظم بكثير لانه حينئذ يقطع ربع الفلك
حينئذ لو كان الامر على ما قالوا لكانت نسبة السكنات المتخللة بين حركات على الفرس
بنصف يوم الى حركاته نسبة فضل حركة الفلك الاعظم على حركاته بناء على ان نسبة
السرعة الى البطوء كنسبة الحركة القليلة الى الكثيرة فيكون حركاته مستهلكة في سكناته لقلة
فضل حركة الفلك على حركاته فيلزم ان تكون سكناته ازيد من حركاته الف الف مرة وبحيث
انا لا نشاهد الحركات المتخللة في تلك السكنات لكنه باطل لانا نشاهد بنا السرعة
دون السكنات فيظهر عن ان له وهذا ما خالف لنفع الحق فانما لو كان البطوء بالتخلل
لكانا اذا انتفت الشمس حين ... الامور بطل قال لكان ... لحركتها
واذا جاء تلك في الجزء الاول فكذلك في الثاني والثالث حتى يتم ...
في الظل فهذا ممنوع في جميع الاجزاء ... الثاني واذا بطل ذلك فالموجب للبطوء
في الحركة الطبيعية هو ممانعة المخروق ... ممانعة الطبيعة وفي الحركة الارادية
ممانعة المخروق ... والمشهور ... لا ادوات ...
الحركة ... في الاحياء الواقعة منها الحركة سكون ونفاه
... ان ... على وجوده ان الدليل على حركة الجسم لا الحد الذي
يكون ... الا ان ... ضرورة وجود ... مع المعلول وذلك

الوصول

الوصول في آن اذ لو كان الوصول الى الحد المفروض في زمان لا يمكن النهاية
فلا يكون مستمر حينئذ فالا وصول اى الا انصراف عن ذلك الحد لا يمكن ان يكون
... موجود معه ويكون حدوثه في زمان غير زمان الوصول قال الثالث لم اجتماع
المثلين المختلفين وهو المثل الا الذي مع المثل عنه في جسم واحد في آن واحد وهو
محال ولم لا يجوز ان يكون ... قلنا لم لا يجوز ... الآلات المسلم ليسكت الزمان بينهما
المسلم لوجود الجبر ... يكون الجسم في ذلك الزمان ساكنا لانه لا يكون متحركا
عن مكانه واحد ... لمنع استحالة اجتماع المثلين في جسم واحد في آن واحد وانما يمتنع
ان لو كان المثل هو نفس ... المنافية اما اذا كان ما يوجب ... المنافية اى ...
فلا ... ذلك وعلى هذا ... لفظا على ما لا ...
... الآلات ... ممنوع ... لو كان ... موجودا ...
لم قلتم انه كذلك وهذا المنع ممنوع بناء على قول الحكماء ان الآن موجود عنده
ولا نسلم ... الحد ...
المنع الاخر

الثالث في الاضافة المضاف يطلق لفظا على نفس

الاضافة فهي الابوة والبنوة مجردة عن الذات وهو المضاف الحقيقي اى المقولة
وعلى معروض الاضافة اى الذات المعارضة لها كالاب وهو ...
سميا اى الذات مع وصف الاضافة كالاب وهو المضاف المشهوري ومن
خواص الاضافة اى الحقيقي والمشهوري هو التكافؤ في الوجود على معنى ...
معا بالقوة والفعل في الذهن والخارج ... اذ يعقل كل منهما مع صاحبه
لتعقل الاخر ونقض بالعلة والمعلول فانهما متضايفان مع تقدم العلة على
المعلول ... من حيث التضايف بل من حيث الذات ...
التعاكس عن الطرفين ... خاصة لها ... احدهما الى صاحبه من حيث
هو مضاف اليه كان الاخر ... مضافا الى الاخر ...
الاب فانه ... الابن ابن للاب ... الانعكاس
عند ... اذا قال ... الانسان ...
الاب فلا ... فانه ... مطلقة اى ... في الوجود ...

محمله اي معينة تخص خواصها انها اذا كانت مطلقة في طرف كانت في الاخر
كذلك فان الضعف مطلقا يقابله النصف مطلقا من غير تعيين بعدد العدد [illegible]
عينه وكذلك في التحصيل فالضعف المعين يقابله النصف المعين ومما لم يحصل
موضوع الاضافة يحصل موضوع ما يقابلها فان الراسية مثلا اضافة عرضت للعضو
بالقياس الى ذي الراس فيحصل ذلك العضو في الراس لا يسلم تحصيل موضوع
ذي الراس اي شخص يكون ذي الراس ولا يلزم من العلم به العلم بالشخص ذي
الراس اذا المتضايفات يتعاكسان معا الكل ليس كذلك فالاضافة قد تتفق في الطرفين
كالمماثل والمساوي فيسميان في المماثلة والمساواة الشيء من باب الاضافة وقد
تختلف فيهما وهو اما ان يكون محدودا او غير محدود فالاول كالنصف والضعف
[illegible] فان [illegible] فيهما العددان يختلفان في الاضافة [illegible]
والنصف مختلفان والثاني كالزائد والناقص فان الاساس غير محدود [illegible]
والمضاف المشهوري كالاضافة اما ان يحصل لا صفة حقيقية اولا [illegible]
الاول اما ان يحصل بالتها او احدهما الحاج اليه او الاول كالعاشق والمعشوق
فانه اتصاف العاشق بالعشق الذي هو اضافة موقوفة على صفة حقيقية قائمة به وهي
ادراكية وهي تصور المحبوب على الوجه الاكمل فانها مبدأ الاضافة وكذلك
المعشوق على هيئة [illegible] يتصف بالمعشوق وهما صفتان حقيقيتان والثاني
كالعالم والمعلوم فان اتصاف العالم بالعالمية التي هي اضافة بسبب صفة حقيقية
قائمة به [illegible] فهذا المعلوم واتصاف المعلوم بالمعلومية وهو اعتبار
مجرد والثالث كالمعين والسماك فان اتصافهما بما هو اعتبار [illegible] الاساس
اي السامي والساري لا صفتين حقيقيتين [illegible] الشخص وهي اي الاضافة
تعرض لجميع المقولات فالجوهر كالاب فانه جوهر عرضت له الاضافة والكم
كالعظيم فان العظم يعرض للكم [illegible] والقليل فان العلم عارض للكم المنفصل
والكيف كالاحر فان الحرارة من الكيف وقد عرض لها [illegible] من الكيف وهو
زيادة حر على حر والاين كالاعلى فان العلو نوع منه وعرضته زيادة علو بالاضافة
~~الى الاخر فالمضاف كالاقرب فان القرب منه وعرضته زيادة عليه بالاضافة~~
الى

الى الاخر فالمضاف كالاقرب فان القرب منه وعرضته الزيادة عليه والملك كالاكسى
فان المكتسي منه وعرضته نوع اضافة باعتبار الزيادة ومتى كالاقدم فان التقدم
نوع منه [illegible] لا يسلم اخر عرضته الاضافة والوضع كالاشد انتصابا
فان الانتصاب منه وعرضته الاشدية والفعل كالاقطع والانفعال كالاشد
تقطعا [illegible] واستعمل الاضافة واحدهما النوع او الجنس ويتضاد
بعضها لبعض [illegible] فان كان واحدا الشخص فالاضافة [illegible] على
هذا [illegible] على الاضافة [illegible] يطلق على [illegible] بالبرهان [illegible]
لا [illegible] على الاب فانه [illegible] لا يسلم على وجود [illegible] والطبع وهو
ان يحتاج المتاخر الى المتقدم [illegible] في وجوده كتقدم الجزء على الكل كالواحد
على الاثنين [illegible] العلية وهو ان يحتاج [illegible] المتقدم كتقدم الشمس على
ضوئها والمكان [illegible] بالرتبة اما [illegible] المتقدم الامام على المأموم بالاضافة الى المحراب
واما عقليا [illegible] الجنس على النوع اذا اخذ العام اولا والشرف كتقدم العالم على
الجاهل [illegible] فانه
ليس بالعلية [illegible] عليه للموجود [illegible] البرهان [illegible] الكتاب
[illegible] مع المتقدم [illegible] وهو ظاهر
وهو [illegible] المقولات
النسبية [illegible] كلام فليحرر الكلام في الاعراض الباب الثالث
في الجواهر [illegible] الجوهر اما ان يكون محلا او حالا او مركبا منهما
او [illegible] منها فالاول الهيولى والثاني الصورة [illegible] من الجسمية والنوعية و
الجسم الطبيعي والرابع هو المفارق وهو ان تعلق بالجسم تعلق [illegible] والتصرف
فهو النفس وان لم يتعلق [illegible] فهو العقل [illegible] الجواهر [illegible] نظر
لانا لا نسلم انه اذا كان محلا [illegible] لان النفس محل للصفات العقلية والجسم
للاعراض مع انهما ليسا هيولى [illegible] وما [illegible] في فصول
[illegible] الاول
[illegible] الجسم [illegible] الجوهر

والعرض
القابل للابعاد الثلاثة المتقاطعة على زوايا قوائم فالابعاد الثلاثة هي الطول
والعرض والعمق واعلم ان كل خط مستقيم يقع على اخر مثله حتى يحدث عن جنبتيه زاويتان
فان تساوتا فكل منهما زاوية قائمة والا فالصغرى حادة والكبرى منفرجة وبالمتقاطعة
على زوايا قائمة خرج السطح فانه يتقاطع لكن لا عليها وفيه بحث اعترض الامام
عليه بان الجوهر لم يثبت جنسيته بالنسبة الى الجواهر الجسمية اذ الخلاف فيه لانه
كل ما يندرج فيه كالاسود ونحوه لجواز ان يكون دالا عليها وقول القابل على الدوام
والقابل ليس بفصل لانه اما ان يكون عرضا وحينئذ يمتنع كونه مقوما للجوهر وان
كان جوهرا كان الفصل مندرجا تحت الجوهر فيكون داخلا فيه وداخلا في النوع
ايضا فيحتاج الى مميز عن مشاركه بفصل اخر ولزم التسلسل فهو رسم كما هو للجسم من
اجزاء غير متناهية وهو التسلسل المحال بناء على ان الفصل علة لحصة النوع من
الجنس كما قال به المعرف للجسم ومنهم من اعترض ان الموجود لا في موضوع لا يكون جنسا
لان الموجود عرض عام وكونه لا في موضوع الذي هو امر سلبي لا يجوز ان يكون
فصلا لامتناع تقوم الحقيقي بمعدوم ولانه اما ان يكون عرضا وحينئذ لا يوجد
من الجوهر واما ان يكون جوهرا ولزم التسلسل واعلم ان جواب هذا الاشكال قد
ذكرناه في الحاشية وقالت المعتزلة الجسم هو الطويل العريض العميق وقال
بعض اصحابنا اي الاشاعرة انه المتركب من جوهرين فصاعدا واعترض على الكل
بان حقيقة الجسم اظهر مما ذكروه عند العقل لانه محسوس من عوارضه وفيه نظر
لانه يعني ان وجوده اظهر ولكن الكلام على حقيقته ففيه النزاع الثاني
في اجزاء الجسم الجسم ان كان مركبا في ... منه من اجسام وان كان بسيطا
كالماء ففيه النزاع فقال الامام الجسم المحسوس قابل للقسمة الى الانقسامات
الممكنة اما ان يكون موجودة بالفعل او لا وعلى التقديرين فاما متناهية او لا فهذه
اربعة احتمالات ذهب الى كل طائفة فالجمهور المتكلمين وقوم من الحكماء الى
ان الجسم البسيط يتركب من اجزاء متناهية لا تقبل القسمة اصلا اي فعلا
وقطعا ووهما وفرضا وبعض اخر الا انه لا يقبل فعلا وقال النظام انه مركب من اجزاء
غير متناهية موجودة بالفعل وقال جمهور الحكماء انه واحد في نفسه اي متصل
كما

كما هو عند الحس الا انه قابل للقسمة الى غير النهاية لا بمعنى انها حاصلة بالفعل دفعة
واحدة بل بمعنى انه لا ينتهي القسمة الى حد الا ويمكن للوهم او للفرض انقسامه بعده كما يقال
انه تعالى قادر على ما لا نهاية له وقال الشهرستاني انه متصل في نفسه لكنه قابل لانقسامات متناهية
احتج المتكلمون بوجوه الاول ان الجسم قابل للقسمة وكل ما هو من القابل للقسمة
فلا شيء من الجسم بواحد في نفسه اما الاولى فظاهر واما الثانية فلانه اما اولا فلانها
حينئذ يكون قابلة والجسم لا يمتنع ان يكون بسيطا فلا يلزم من رفعها ارتفاع ذات الجسم
فيكون انعدام للجسم اعدام الجسم بجملته واذا ثبتت لزم من انقسامها
بانقسام محلها بناء على ان الحال في المنقسم منقسم فيكون الوحدة قابلة لها وهو محال
وهو ليس بشيء لما مر واما ثانيا فلان كل منقسم متميز بمقاطع اجزائه بخواص مختلفة
اي كل مقطع يتميز عن اخر بخاصية تمنعه الوجود في اخر فان مقطع الثلث
يتبع بالزيادة والنقصان فيمتنع ان يكون مقطع النصف وعلى هذا فيكون لكل خاصية
لا توجد في اخرى فيكون تلك الاجزاء متميزة بالفعل متعددة بتعدد تلك الخواص
العارضة اللازمة لتعدد الملزومات تعدد اللوازم المتنافية لاجتماع فيلزم
تحقق الاجزاء الغير المتناهية بالفعل وهو محال فيكون قبول القسمة مع وحدته
متنافيان واما الثالث فلانه لو قبل القسمة فالحاصلان بعد القسمة
اما ان كانا حاصلين قبل القسمة او لا وعلى الاول لزم المطلوب لانه حينئذ
يكون بصفاء ذلك الموضوع ثبتت ذلك لا بالفعل الكلام اليها الى ان يلزم حصول
الانقسامات الممكنة بالفعل فيلزم تركبه من اجزاء غير متناهية وعلى القسم الثاني
اعدام الجسم بالكلية واحداث الاخرى لكنه باطل بالضرورة والا لزم اعدام البحر
واحداث اخر لو شق بعوضة بابرة سوته سطح البحر وفساده لا يخفى على غبي
فضلا عن ذكي وهما ممنوعان لا يسلم الا وقال ... ان ... بل
ما ذكر موقوف على وجوده ... لا يمتنع ... قبله
وجوده معللا به لزم الدعوى ... في الثاني اذ المفرق بين اجزاء
الجسم اعدام للكل واحداث للجزء عند الحكم فدعوى الضرورة في ...
لا يسمع ... ان كل جسم ليس بواحد في نفسه لانه ينتجه الشكل الثاني

له هو من كل من اجزا تحصل سوا تلك الاجزا لا تنقسم اصلا او الا الى ان تنتهي الى ما لا
الاجزا اجزا اخر فلو كان الجسم مركبا من اجزا لا نهاية لها وهو محال لانا اذا اخذنا
كل عدد متناه كالالف او عشرة فالواحد بوجوده واذا اخذنا اخر مثله اخر وجمعنا
بعضها الى بعض حصل في كل حجم حجم حصل حجم متناه الاجزا وحينئذ
يكون نسبته حجم هذا الجسم الى حجم سائر الاجسام المؤلفة من اجزا متناهية
نسبة متناهي الى المتناهي لان كلاهما متناه لكن ان زاد الحجم في المقدار
بسبب ازدياد الاجزا وانتظم بعضها الى بعض كانت الاجزا اكثر كان
الحجم اعظم فلو كان الجسم المتناهي المقدار مركبا من اجزا غير متناهية لكان نسبته
الى احاد المتناهية فيما ثبت عندنا الجسم المؤلف من الاحاد الغير المتناهية نسبة متناه
الى متناه لان هذا الجسم بالفعل متناه هذا محال فانه يمنع البطلان حصول
الجسم من الاجزا المتناهية بناء على انه لعله هو لا يحصل الغير المتناهية قلنا
المجهولات اذا اصلا ما لا تخلفها ان ينتهي حجمها الى حجم واحد او لا والثاني باطل لان
المحال انه يكون بعضها لعلها عن حجمه الا حين لا يحصن حجم عنها بالمدلول حسن
واحد فيكون الحجم ازيد فيعني الاول وهو ما قلنا وهذا الانام لو لم يدل بالتخلل
فاما انا فلانه لو يمكن الجسم من اجزا غير متناهية لا يمنع قطع المسافة في زمان
متناه لان الثاني ما لكان الشيء ان القطع موقوف على قطع اجزائها سوا قلنا
بالطفرة بعض احيان ان القطع اوكلا انا اذا لم يقل بها وطا هو ظاهر واما اذا قلنا
بها فلانا الطافر لابد وان يحاذي الاجزا المطفورة وقطع كل جزء مسبوق
بقطع ما قبله اذ قطع الكل بعد قطع نصفه وقطع النصف بعد قطع ربعه
وهكذا الى الاجزا التي لا نهاية لها فلو كان قطعه في زمنه غير متناهية وهو باطل
بالضرورة وفيه ما فيه لجواز ان يكون الرطان يحولها من اجزا غير متناهية بقلة
انما القطع بكل حد حدا ولان بعض اجزا الجسم لا اختلف الحجم والبعض
الوجه الثاني ان القطع موجودة وحاما فيلزم منه وجود الجزء الذي لا يتجزى
ما له للقسمة لانها ان كانت جوهرا كما هو عند المتكلمين وظاهر لانه لا معنى للجوهر
الا الجوهر المتحيز الذي لا يقبل القسمة وان كان عرضا افتقرت الى محل
فحلها

فحلها ان لا تنقسم يلزم انقسامها اذ الحال في المنقسم منقسم لما مر ومنع حلول السريان
ساقط فيعين ان لا ينقسم ويلزم منه الجزء وفيه نظر لانه ان عنى ان محلها لا ينقسم
محلا فسلم ولكن لا يسلم وجود الجزء لجواز ان ينقسم وهما او فرضا وان عنى مطلقا
ممنوع والملازم من انقسامها وهما او فرضا ولا قطعا اذ الممنوع انقسامها فعلا الثالث
ان الحركة للحاضر غير منقسمة اذ لو انقسمت لا يبقى بعض اجزائها اذ اجزاؤها
لا تجتمع في الوجود فلا يكون ما فرضناه حاضرا حاضرا هذا خلف واذا لم ينقسم كانت
المسافة التي يقع فيها غير منقسم والا لزم انقسامها بانقسامها لما مر من انقسام الحركة
بانقسام المسافة فيلزم تركب الجسم من اجزاء لا تتجزى وقد يقال ما قلناه انفا
لا نفي الشيء ما يلزم الجزء لو كانت الحركة للحاضر موجودة وهو ممنوع فان الحركة
ليست الا الماضي او المستقبل لا نقول الحاضر موجودة والا لزم ان لا توجد
الحركة اصلا اذ الماضي والمستقبل معدومان فالحركة منحصر فيها اجيب الحكما
على الجوهر الفرد بوجوه الاول انه لو كان القول به حقا لزم انقسامه
لانه حينئذ يكون موجودا متحيزا وكل متحيز فمنه غير يساره والوجه المتصل منه
غير المظلم فيلزم انقسامه في الحس لا يقال لا يلزم الا انقسام في ذات الجوهر
فانا لا انقسام في عوارضه لنعايا بالوجهين وهو تابع الحس والتساوي لا يلزم
منه الانقسام في ذاته لانا نقول الوجهان ان لا ما جوهرين ثبت المدعى وهو
انقسام الجوهر وان كانا عرضين لزم انقسام محلهما لامتناع حلول العرضين
المتماثلين في محل واحد لا تميز للاعراض وهما منها يسلب الحال والمحل واحد
فيلزم ان لا يتمايز انه خلف الثاني لو كان الجسم مؤلفا منه لزم خلاف المعقول
لانا لو فرضنا خطا من اجزاء اربع ولكن ابعده ووضعنا فوق طرفيه الاول
جزءا ووضعنا طرفه الاسر احدهم فتحرك الجزءان المتوضعان على الخط معا وسرعة
معا فهو يجب على سنا وفلا يسلك في انهما يحاذيان والمحاذي هو على ملتقى الجزءين
اي الثاني والثالث ويلزم منه انقسام الكل اذ ملتقى الجزءين غير الجزء لان
الاتصال يكون بعد قطع بعض كل من الجزءين وما من الجزءين لما لاقاه غيرهما منه
لما الطرفين للاخرى فيلزم خلاف المقدر والثالث لو كان القول به حقا

لنا الكرة حركة حسنين احدهما اسرع من الاخرى فهو ما سلف ذلك لانا لو فرضنا
حجرين احدهما سريعا والاخر بطيئا وقطع السريع بحركته جزءا لا يتجزى في الطلو
اما ان يقطع البطي اكثر منه وهو ظاهر الفساد ويلزم منه قسمة الجزء وهو خلف
او مثله ايضا فهو محال والا لزم ان يساوي السريع البطي في جريه في اخر
لبطل البتة ويكون البطو بتخلل السكنات ويلزم مساواته من قبل السابع
لو كان الخلو موجودا وفرضنا جسما متحركا من اجزاء وتر ولكن ليس فيه مسالة
وفرضنا خطه في زمان يكون مثلي مقدار الجسم المتحرك وقسمناه بناء على ان
كل خط يمكن تنصيفه كما بينه اوقليدس في كتابه كان مسلمة من الطال طال نصفه
الا اذا قلنا انه ليس وينصف الجزء الوسطاني ويلزم انقسامه حينئذ الخامس
لو كان الجسم ذا ثلاثة اجزاء فيكون كل خط من ثلثه لجزء على احد طرفيه جزء يتحرك
الخط للاثنين والجزء الاسفل لكنه باطل لا يستلزمه المحال وذلك لانه اذا
تحركا فللعلو اما ان يتصل بالجزء فوق الحشا الثاني اما الثالث فلا اول باطل
لان الحشا الثاني استقل لاجل الجزء الاول اذ المتصلان الخط يتحرك انما تقيس
الثاني وحينئذ يكون قد قطع كل جزء زمان وقطع الجزء جزءا واحدا
ويلزم منه انقسام الزمان لان الزمان الذي قطع فيه جزء من نصف الزمان الذي
قطع فيه جزءين والذي الحركة اذ الحركة في القطع المختلف ضعف الحركة
لا واحد وكذا انقسامه في الجملة الكل متطابق ويلزم منه انقسام واحد علم
انقسامه انقسام الاخرى وعلم انقسامها السادس لو كان الجسم على سطح
وجعله مشكلا الكائن العول به باطلا لكن المقدم حق بيان الشرطية ان تشكل
الاجزاء كات وفيه انضمام بعضها الى بعض وبعضها يقع خالية لا يسع
مثل تلك الاجزاء لكونها اصغر من كل واحد منها فيلزم الانقسام لان ما فيه يدخل
عنها فيه لا يتخلل ان كان مثلها كالمثلث ونحوه ويكون ذا زوايا فيقسم
حينئذ لانحاء الزاوية عن جانب الضلع واصغر منه وكل على طرف الصغر والكل
في جوانبه ولا حاجة فيها الى التمثيل وبيان المقدم ان الجزء يتحيز وكل متحيز متناه
وكل متناه مشكل اذ الشكل ما احاط به حد ان كان كرويا وكان شكله ان كان غيره

السابع

السابع لو كان القول به واقعا لتشكل كل الاجسام منه حتى الرحى لكنه فاسد
اذ لو كان كذلك فاذا تحرك الطرف المعظم وهو الدائرة العظيمة من الرحى وهي الواقعة
في الطرف جزءا فالطرف الاصغر منها وهي الصغيرة القريبة من القطب اما ان يقطع
اقل وحينئذ يلزم تجزي الجزء لا يستطيع ان يقطع مثله وحينئذ يلزم تساوي المقدارين
فاما ان يقطع الصغر مساويه للكبير واما ان يقطع اقل وحينئذ يلزم تجزي الجزء لا يستطيع
ان يقطع الصغير جزءا ويسكن اخرى لاستلزامه وقوع انفكاك في الرحى بسبب سكون
بعض اجزائه وحركة البعض والتفكك لا يستوجبه بناء على ان الفاعل المختار فانه يجوز التفكك
زمان اشتغاله بها ولعادة المالوف عند سكونها ولئن الكلام في الرحى اخذ السعي
الملك فانه حينئذ يتحرك منها وحينئذ عندنا بان السعة فادائرة الخارجة
فالوسطانية ينقل كل شعبة دائرة مساوية في الصغر فالكبير لا يستحيل ان تكون
السعة الداخلة لشعبة الخارجة والوسطانية او اكثر منها وحينئذ على تقدير
ان يكون اصغر يلزم التسمية بلزوم القول به يلزم ان لا يتحرك الرحى وكما يمتنع ترسم السعادة
بالانفحار المتلفقة لاستلزامه احد الامور الثلاثة المذكورة وسؤال المفكك
فلعل المصنف ترك الجواب بناء على ان يكون زمان سكنات الدائرة المحيطة بالدائرة
على حركاتها كلها لواحد المطوقة على المحيطة وحينئذ يلزم ان لا حسن حركاتها المجموع
منها وهو القول بكون البطو بتخلل السكنات وهو باطل لما سبق ان القول به
يتشكل الجسم منه باطل مثنا هنا كان اوكلا فيكون الجسم متصلا في نفسه كما هو عند
الحس يعني انه لا يتقاطع ولا منفصل عنه فلا شك انه قابل للانقسام الى جزءين في
الماء فالعين لا حسك الا وهو قابلها والا لزم الجزء فقد ابطلناه وقابل للاتصال
فالانفصال اما ان يكون هو الا تصال اوغيره والاول باطل لان القابل يجب ان
يبقى مع المقبول ليكون قابلا له والاتصال لا يبقى عند طريق الانفصال وتعين الثاني
فيكون قابلا للانفصال عند زوال الاتصال وللاتصال عند عوده وهو الهيولى
فيكون الجسم مركبا من الهيولى والصورة الاتصالية وهي صورته فيكون الجسم مركبا
منها فلما ثبت ان الهيولى والجسم ينفك عنه فانه لم يبق ما ذكره الاعمال الا
نعم صالح لا لزام الخصم لكونها ليس ذاتا لاهل التحقيق وكذا لا نسلم

لم لا يجوز ان يكون القابل هو الهيولى ولم لا يجوز ان يكون عرضا قائما بها لا يقوم به الاتصال
ويعينه من الاعتراض قال المؤلف في تحقيق هذه المسألة التي هي من امهات المسائل
انا اذا اعتبرنا النظر وتصفحنا الهوى وجدنا ان دلائل المشائين في نفيه عن القسمة
الفعلية اما دليل المتكلم فظاهر [illegible] من الوجوه فانها انما نفيه عن القسمة الفعلية
لما يلزم الحكم في النقطة والحركة الحاضرة واما انها توجب القسمة الوهمية فلان
مسلكه مسالك الاجزاء ووجود النقطة يوجب القسمة الوهمية واما دليل الحكيم
فمانع من القسمة الفعلية ولا يلزم تركب الجسم من اجزاء غير متناهية والحكيم لا يقول
به واذا تلك هي الدلائل المأخوذة من المأخذ وجدنا ان كل انقسام اليه
ينفيه القسمة الوهمية لا القسمة الفعلية اذ [illegible] للاطراف في الاجزاء وبحث ذلك
ويمكن ان يوجه بان دلائل المشائين تدل على ذلك بان لو كان كذلك ولا يلزم
انفصال الجسم ولا يمكنه من اجزاء لا يجري الجوا ان يكون مركبا من اجزاء صغار صلبة
غير قابلة للقسمة الانفكاكية فان قيل اذا قام الدليل قبول القسمة الوهمية
لان الجسم قابل للقسمة الوهمية ويلزم منه ان يكون قابلا للقسمة الانفكاكية في حيل
لا يصح ما ذكرتم اما وجه المنع فلان قبول القسمة الوهمية او الفرضية حيث
الاجزاء المفروضة هي متماثلة لان طبيعة كل واحد من [illegible] الجزء بل طبيعة
الاجزاء بل طبيعة الجسم الموافق له في النوع فيصح من كل اثنين من الاجزاء
ما يصح بين اخرين من الاتصال او الانفصال لوجوب اشتراك الامثال المتساوية
في الماهية في الاحكام والواقع فيصح بين المتباينين ما يصح بين المتصلين وهو
الاتصال الدافع للاثنينية وبالعكس اي يصح بين المتصلين من الانفكاك الرافع
للاتصال ما يصح بين المتباينين فيكون كل جزئين متصلين من الاجزاء المفروضة قابلا
للقسمة الانفكاكية فالاجزاء قابلة للقسمة الوهمية لا الى نهاية فيكون قابلا
الاجزاء القسمة الانفكاكية لا الى نهاية وانا علم صحة ما ذكرته على هذا التقدير وظاهر
فانا لا نسلم التقدير وما ذكرتم ان [illegible] لو كانت تلك الاجزاء متساوية في الماهية
ومساوية للخارج عنها فهو ممنوع ولم لا يجوز ان يكون كل من اجزائها كل واحد
منها مخالفا للجزء الخارج بالماهية ويكون حينئذ كل الاجزاء كالامور الاجسام
الفلكية

الفلكية في استحالة الفصل والوصل بان يسلم اتحاد الاجزاء في الماهية وقبولها للانفصال
ولا يقال بانفصال بالنظر اليها ولكن لا نسلم انه يصدق على كل واحد منها ما صدق على الآخر
لنسلم القسمة الانفكاكية ولم لا يجوز ان يكون بعضه كل جزء ما يقبله اي ما يقبله
من صفة ما صدق على الآخر من الانفكاك او بعضه الا خرج عن المعنى فلا يسلم
كون الجسم متصلا في نفسه ولكن لا نسلم لزوم تركيبه من الهيولى والصورة فان
القابل للانفصال عن الاتصال وهو الهيولى ممنوع ولم لا يجوز ان يقال الاتصال
هو محله للجسم ولا يقال الطارئ هو التعدد والوحدة والتعدد عرضان
والقابل لهما الجسم فيعود عليه الوحدة مرة والتعدد اخرى من غير انعدام [illegible]
وبناء ذلك [illegible] والكل مدفوع [illegible] فلان الاجسام مشتركة في تمام
الماهية والجسم [illegible] على [illegible] الجسم لا الجوهر [illegible]
الى الفلك والعنصر [illegible] القسمة [illegible] مشتركة بين الاجسام [illegible]
ما بعض السؤال والجواب في الوجود [illegible] هو الفعل
والحس [illegible] عليه [illegible] بالسائل واما الثاني فالمدعى انه يلزم من
قبول القسمة الوهمية قبول القسمة الانفكاكية بالنظر الى مطلق ماهية الجسم وهو لا يتم
لما قلنا اولا سلمنا [illegible] على الجسم [illegible] الانفصال بالفعل وان كان ذلك
[illegible] لم لا يكون [illegible] الماهية [illegible]
مشتركة بين افرادها [illegible] لكل فرد منها واما ما ذكرتم [illegible] الشخصية او
عن [illegible] الشخص [illegible] في الكل فقد بيناه واما الثالث فلان المداخلة
في القسمة [illegible] ان القابل لا يجوز ان يكون [illegible] ان الجسمية
لا [illegible] مع التعدد [illegible] الهوية [illegible] الانفصال المسلم [illegible] الجسمية
لان الشخص [illegible] عن كل ماهية [illegible] بالماهية المشتركة مع [illegible] لا بالماهية
المشتركة فقط وذلك ظاهر [illegible] على تركب الجسم من الهيولى
والصورة قال [illegible] بين الهيولى والصورة [illegible] الهيولى
فلان الصورة [illegible] من الهيولى فيكون [illegible] اذ امتنع الانفكاك
[illegible] الا [illegible] ذلك [illegible] وجدت [illegible]

ملزومة للتناهي لا يستلزم الا انها ذات الابعاد ولو كانت ملزومة له لكانت
ملزومة للشكل لان التناهي ملزوم له لان المتناهي لا جهات تحيط به حد واحد
ان كان كرة او حدود مختلفة ان كان غيرهما فهما الشكل اذ هو هيئة احاطة حد
او حدود فيكون الشكل من لوازم التناهي فيما انها لو تجردت لا تنفك عن التناهي
والشكل لكن لزومهما على تقدير التجرد باطل لانه لو لزماها فاما ان اوجبتهما الجسمية
العامة اي المشتركة او لوازمها او الفاعل الخارجي او القابل للصورة بما انه من الصفات
المختلفة الموجبة للاستعدادات المختلفة لا جهة للاول والا لزم تساوي ماهية جميع
الجسم لكونه في التناهي والشكل لتساوي افراد طبيعة الجسمية فيها ولوازمها لانه
باطل قطعا لانه علم التفاوت بين الاجسام البسيطة والمركبة في التناهي والشكل بالحس
والعقل بل بداهة وكذا الثاني ولا الثالث لانا فرضنا الصورة مستقلة اذا المتخلية عن
الهيولى بالاستقلال اي تنفك التناهي والشكل لا يمكن حصولهما لها الا بعد كونها قابلة
للانفعال ويكون تبهيا في الفصل والوصل لكن اللازم باطل لما مر ان الانفصال
لا يقبل الفصل والوصل الا بالاستقلال وكذا الرابع لانا لو لا ذلك لكانت الصورة المجردة عن
مجردة عن عين الاتحاد هي اختلاف فطرا انها لو خلت عنها لكانت لها معاونة وانا
انا قلنا كل صورة جسمية فالمتسمة الموجبة لما مر في الحو ونقل ما تقبل
الوهمية فنقول ما يقبل القسمة الانفكاكية لما مر في السؤال وكل ما هو قابل للقسمة الانفكاكية
فله مادة لما مر في مسئلة الجسم ينتج كل صورة جسمية فله مادة وكل ما له مادة
ينفك عنها فالصورة الجسمية لا تنفك عنها وهو المطلوب فان قيل فانه الصورة ولك
الهيولى لا تنفك عن الصورة اذ لو انفكت عنها فلا تخلو اما ان تكون ذات وضع اي
مشار اليه حسا او عقلا ... وضع فالقسمان باطلان فبطل القول بالتجرد
اما الاول فلانها لو كانت ذات وضع فاما ان تقبل القسمة اي لا تقبلها اصلا فان
قلت فاما في جميع الجهات ان تحصل اي جسم واحدة فلا وجود للجسم
السطح والثالث الخط والرابع النقطة فحينئذ لو كانت ذات وضع لكانت
اما جسما او سطحا او خطا او نقطة فالكل باطل اما الاول فلما مر ان
على تقدير ... واما البواقي فلا يتعلم ان تكون هذه النهايات والاطراف امورا
مستقلة

مستقلة في الوجود بل لما فلما الثاني فلانه حينئذ لا نعلم انها لا تحصل فيها الصورة لانا الى
حصولها لكانت ذات وضع مخصوص لانه حينئذ تكون مختصة بحيز معين فتكون مشارا
اليه حسا لا يستلزم ان تكون في جميع الاحياز او لا في شيء منها اذا لحقتها الصورة ولو كانت
ذات وضع معين لزم الترجيح بلا مرجح لان نسبتها الى كل الاحياز على السواء فلو حصلت
فلو احتصت بوضع معين وحيز معين لزم الترجيح بلا مرجح فان قيل لا نسلم عدم
المرجح لانه يجوز ان الهيولى المجردة لا تقبل الصورة الا بشرط وكذا لا نسلم
امتناع وجود المجرد لجواز ان لا يقبل الصورة الجسمية المجردة الا بشرط انه
ان هيولى الاجسام لا تخلو عن الصورة وهو لا يتم اذ الدليل يجوز ان الهيولى المجردة
لا تقترن بالصورة وتختص بالحيز لان الهيولى الثانية لا تتجرد حينئذ
فعل هيولى الجسم بعينه بالصورة والمقترنة بالصورة لا تتجرد عنها يجوز ان هيولى
الاجسام لا تتجرد عن الصورة وهو المدعى وانا لا نسلم انها لو تجردت عن الصورة
لكانت لها هيولى اخرى فيلزم هيوليات غير متناهية كل منها محل للاخرى وذلك
لانها لو تجردت لكانت موجودة بالفعل ولا شك انها انما تستعد لحصول الصورة
الجسمية فيها والشيء الواحد من الجهة الواحدة استحال ان يكون مصدرا للقوة والفعل
فيكون لها هيولى اخرى فيصدق ... من الصورة المقارنة والكلام فيها
كالكلام في الاولى فيلزم ما قلنا ... وحينئذ اما ان يتسع كل منها عن
الاخرى فكلاهما باطل والحال انه لا يمكن عين الاول فلانها يخلو
احدهما الا الاخرى والهيولى ليست علة لكانت الصورة و... لكانت ... الى ... والا
له فانه محال لما مر من ابطال الاول وهو العام والثاني فانه خاص بالبسيط
الحق ان الهيولى ليست كذلك ولا الصورة للمسألة ... لم يعلم الى على ... كانت
الصورة مع الشكل وهو متأخر عن الهيولى لما مر انها القابل ولو كانت علة لها
لكانت متقدمة عليها لكنها متأخرة لانه مع المعلول على التي تسلم ... لعلة الهيولى وهو المجرد لا نسلم ان يكون الجسم او الجسماني علة لها الا ... انها المجرد علة لوجود الهيولى ولما استحال انفكاكها عن الصورة احتاج المجرد
في استبقائها الى استحفاظ الصورة انما استحفظ ان يتبع ... بالها ... ان تكون

اتكل لشي اماه موجود له بالذات بها والصورة محتاجة لها المادة في تشخصها وتشكلها
لان التشخص والتشكل من توابع المادة وفيه بسط ذكرناه في الحواشي المتفرقة
واعلم ان المادة كما لا تخلو عن الصورة الجسمية كذلك لا تخلو عن صورة اخرى نوعية
هي سبب لتمايز تخصص بالنوع اذ التمايز بين الاجسام نشاهدها وذلك لان الاجسام
مختلفة في الصفات فالامكنة والكيفيات من الحرارة ونحوها فالاقتضاء الطبيعية
لسبب الجلد اذ لا مكان له والتشكل والتفكك تسهيله كما في الاجسام الرطبة
او عسره كما في اليابسة وعلم ان لا تعكال كما في الفلكيات هذه القوانين المختلفة اما
معللة بالجسمية العامة المشتركة او الهيولى او المادة او غيرهما والاول باطل فلا انهم
اسناد المختلفات الى الامر المشترك الموجود في الكل فيلزم التخلف وكذا الثاني
لانها قابلة فلا تكون فاعلة لما مر وكذا الثالث اذ نسبته الى الاجسام بالسوية فتخصيص
بعضها بشيء معين دون غيره تخصيص بلا مخصص بعضها الاخر فهو ان يكون
الشيء المخصص بعضها بشيء معين دون غيره هو الصورة النوعية له فلو لم توجد
هذه الصورة لما اختلفت الاجسام في القوانين المذكورة اذ لا اختلاف كما بينه من غلوه فهي
مخصص مما ذكرنا وانما اثبت تعليله بالقاضي واعلم ان هذه الطالب وهو
المسموع على ان الفاعل المختار تبعه لانه لما كان الحق ان المؤثر الحقيقي هو الفاعل المختار
على ما هي وجه بانه لو صح القول به سقطت هذه الاضافة كلها اسلمنا لكن لا يجوز
ان يكون الموجب للشاغل والتشكل هو الفاعل البائن فهو المادي فانه يجوز
حلولها حصولها بالتناهي والتشكل المعين لها بواسطة الحال الذي هو الصفات المكتسبة
سلمنا لم لا يجوز ان يكون الموجب لهما امور خارجة هو الفاعل المختار
فانه لم لا حلولها خصصها الصنع المعين لا بارادته كذلك او لانها مستقلة الا ذلك لا نسلم
ان القوانين مستندة الى الصورة النوعية بل الى الفاعل المختار سلمنا ان نسبته الى
الكل على السوية لم اوكان موجبا كان الامر كذلك مع ذلك فلم لا يجوز ان تقول
لم لا يجوز ان يكون الموجب للشاغل والتشكل هو الفاعل المختار حين تولدها فلا الاستقلال
الصورة بالاستحالة فلا نسلم بانه محال فعليه يكون ممتد فيهما في الفصل والوصل
ممنوع بما علم من يعلمون لما علمناه وهو ممنوع فلا نسلم انها قبل القسمة الوهمية

قيل

قيل الاشكال وبسطه وسنذكره في جواب السؤال وقد عرفت ما فيه ولا نسلم
انها لو تجردت وكانت عنها وصح كان عند الحلول في الصورة لما لم لا يسمح الا مع
فان الشيء لحصول حلولها في ذلك الموضع تكونا الصورة الحالة فيها فلا نسلم ان الشيء الواحد
لا يجوز ان يكون سببا لا مادة كبيرة وعلى صغيرة مسألة اخرى فانه هل امتنع لهم
كونه واحدا يسئلة لا يتبين فلا نسلم ان لو كانت قابلة الهيولى للصورة اذ لو وجدها
محتاجا الى المحل فهو ممنوع فلا نسلم لزوم ببيان انها للفعل ايضا فلا نسلم ان لو كانت
وجودها دون الفعل من جهة ما بين ذات الهيولى فهو ممنوع فان سلم ذلك عنده
الهيولى فلا نسلم ان الاختلاف بسبب اختلاف الصور النوعية فانه لو كان
اختصاص كل جسم بصفة من الصفات بسبب الصورة النوعية فالصورة النوعية
مختصة بها المقتضي لتخصيص صورة نوعية بذلك الجسم دون آخر فانه لا يجوز ان
تكون الجسمية فلا الهيولى فلا المادة بل صورة اخرى نوعية وينتقل الكلام اليها
اسلم ان يكون لكل جسم صورة نوعية غير متناهية فان يمتنع احتياج الاختصاص
الى صورة اخرى نوعية اما في العنصريات فلان سببه هو الاحوال السابقة وهي ان
مادة العنصري كانت متصفة قبل هذه الصورة بصورة نوعية اخرى جعله للسوي
لقبول الصورة اللاحقة وهكذا احوال الصورة السابقة جعله لقبول الصورة اللاحقة
فانه لم يلزم تواليه بالصور الى غير المتناهية في ازمنة غير متناهية على المادة وهو غير
مجنبا واما في الفلكيات فاختلاف موادها اقتضى اختصاص كل منها بصورة
نوعية معينة او مادته لا تقبل الا تلك الصورة وبحثنا عن هذه المطالبة للمنع
الحصر المتكلف فعلينا لم لا يجوز ان يكون سبب اختلاف الاجسام في العوارض المتكفة
اما في العنصريات فالاحوال السابقة وهي انها قبل اختصاصها بهذه الصفة كانت
متصفة بصفة اخرى استعدت الهيولى بها لقبول الصفة اللاحقة وهكذا واما في الفلكيات
فاختلاف موادها اقتضى اختصاصها بهذه العوارض ولم يحتج حينئذ الى اثبات صورة
نوعية للاجسام وحل لفظه من الارادات وغيرها ظاهر من خلال ما قلنا
الثالثة في اثبات اقسام الجسم الاجسام اما بسائط او مركبات لانها
اما ان لا يكون مركبة من اجسام مختلفة الطبائع او يكون مركبة فالاول البسائط

فالثاني الممكنات والبسائط اشكالها الطبيعية الكرية اذ غيرها مختلف بحسب
الضلع فما فيه ونحوها ان الطبيعة الواحدة في المادة الواحدة لا تقتضي هيئات مختلفة
قلنا لم لا يخصص بعض الاجزاء ببعض دون بعض لحدوث سابق لماهيته وهو تخصيص بلا
مخصص فان قلت يقتضي الكل المصمت يا طبيعة واحدة فعل افعالا مختلفة
من البسائط فلا اشكال ونحوها قلت ممنوع فان المواد مختلفة وليس الكلام فيها
بل البسائط اما فلكيات او عنصريات لانها اما قابلة للخرق وقلنا اسماء او لا والفلكيات
اما الافلاك او الكواكب لانها منضدة بالذات اولا وقلنا اولها الكواكب والثاني الافلاك
والافلاك الكلية تسعة لا يجب ان الافلاك ليست الا هذه التسعة لجواز ان يكون كرة
الثوابت وغيرها كرات ينطبق بعضها على بعض بل يجب ان الارصاد السابقة وما لا
ما دلت على هذه التسعة قلنا بها ولم نعلم اثبات الزائد فلا نثبته الا وانه تعالى اعلم
ويدل على وجوده وجوه الاولى ان الاجسام متناهية لما مر في تناهي الابعاد وحينئذ
يلزم ان ينتهي الى جسم لا جسم فوقه وهو المطلوب الثاني ان الجهة موجودة لوجهين
اما اولا فلكونها مقصدا للحركة وللاشارة الحسية وما كان كذلك فهو موجود لامتناع
الاشارة الحسية الى المعدوم واما ثانيا فلانها مقصد المتحرك بالوصول اليه وما كان كذلك
فهو موجود لامتناع كون الشيء بحيث يقصد بالوصول لا الى المحصل الا ان يقصد
المتحرك التحصيل كالمتحرك من السواد الى البياض يجب ان لا يكون موجودا والا كان
تحصيل الحاصل واذا كانت موجودة فهي اما جسم او جسماني فلا سبيل الى ذاك
والاخر باطل لامتناع الاشارة الحسية اليه وكذا الاول لانها غير منقسمة والجسم
منقسم والثانية ظاهرة لما مر فان لا وحد لانها اذا انقسمت فما خلا الاشارة
فالفاصل لما بينهما اما ان يقف او يتحرك فان وقف كان هو الجهة لانه
مقصد المتحرك لا ما بعده والمعلم ان ما بعده من الجهة انما اي كان هو الجهة ولم
يكن الثاني منها فان تحرك فان كان نحو الجهة فكذلك اي يلزم ان يكون هو الجهة
فلا يكون ما بعده اي النصف الثاني منها فان تحرك الى خلاف الجهة فما بعد النصف
ولم يكن النصف الاول منها هي حسا فانه غير منقسمة فحدد الحقيقة منها وهي التي
لا تنقسم بالاعتبارات فالاولية ونحوها كالعلو والسفل باعتبارات الاول

غاية القرب من الفلك والثاني غاية البعد عنه لا من حيث انه فوق على راس الانسان
فالثاني فلانه لا حدّ له بالاعتبارات اما الجسم فلا يتحدد به ولا يتبدل والثاني باطل
اذ لو تحدد به فلا يخلو اما ان يحيط البعض بالبعض اولا والثاني لا وجه
للثاني فلا يتحدد بهما غاية القرب وهو العلو وهو العلو بمحيطها دونها البعد فهو السفل
لان السفل يتحدد بالمركز ويتحدد بها غير محدود محيط والكون محددا الا جهة
واحدة فكذا الثاني لانه حينئذ يتحدد به محيط الحاوي العلو وبمركزه السفل اذ غاية
القرب منه لا المحيط ونهاية البعد عنه منتهي الى المركز فيكون المحدد حشوا
في الحدد فلا لم يحيط المحيط على ما قلنا وهو محال ومعنى ان يسمى
الحقيقة ويتحدد به انتهاء الاشارة الحسية الى نهاية جسم واحد اما بسيطا او مركب
والثاني باطل فلانه يصح الانحلال عليه ولو صح الانحلال عليه لصح الحركة المستقيمة
لزم ان لا يكون محدد الجهات اما الاولى فلانه لا بد وان يكون في المركب بسيط يلاقي
البسيط الاخر باحد جانبيه وكلما يلاقيه البسيط باحد جانبيه يصح ان يلاقيه بالجانب
الاخر لتساوي الاطراف في تمام الماهية ووجوب اشتراك الامور المتساوية في الاحكام
فلا يتحقق صحة هذه الملاقاة في المركب دون الانحلال واما الثانية فلان صحة الانحلال
تستلزم صحة الحركة المستقيمة محال لان الاجزاء المنحلة تكون في اماكنها بطبعها بالطبع
عند الانحلال فلا يتصل فيكون مستقلة من جهة الى اخرى واما الثالثة فلانها تكون
موجودة ليصح الحركة اليها فيكون الجهة حاصلة قبله فلا يكون محددا لها فتعين
ان يكون بسيطا وشكله الطبيعي الكري فيكون المحدد للجهات كريا فثبت وجود جسم
كري محدد للجهات وهو المطلوب فيتبين المقدمة الاولى انه يلزم في كل ماسة
معين فكل عطارد لا يجوز فكل انه يصح صحة الخرق والارصاد
شاهدة على ان الافلاك والكواكب فالافلاك تتحرك بالحركة اليومية وهي الحركة من
المشرق الى المغرب المسماة بالحركة على خلاف التوالي التي تتحرك بها الاجرام السماوية
في اليوم بليلته سبعا من دورة واحدة ويتحرك حركات اخرى من المغرب الى
المشرق ويختلف في السرعة والبطء كما بين في الهيئة فتلك الحركة اما ان تكون
ثابتة لهذه الافلاك او بواسطة جسم اخر محيط بالكل يحركه بالعرض فالاول

باطل وقالا يلزم ان يكون جسم واحد في زمان واحد يتحرك بالذات حركتين مختلفتين في
السرعة والبطء لا جسمين مختلفين وبطلان التالي وهو المطلوب لانه لا بد وان يكون
جسم محيط بالسافل يحركه بالحركة من المشرق الى المغرب فان [illegible] الفلك
الاعلى فلك تاسع محركا لما في جوفه من الافلاك الثابتة وقد دل على انه محيط بجميع
الاجسام من جميع الجهات لجواز ان يكون متصلا بالمحيط ويحرك بحركته والمطلوب التالي
لا الاول واعلم ان الدليل الاول انما يدل على ان الاجسام تتحرك بثابتة اعم من ان يكون
من جميع الجوانب او من بعضها وهو ليس بمطلوب ايضا ولنا الوجوه الثلاثة على فلك
هو اعلى الاجسام من الطرف العالي واما الاعتراضات الثلاثة فلان الكواكب يمتنع ان يتحرك
بالذات اي بانفسها والا يلزم الخرق على الافلاك التي هي مركوزة فيها اما على تقدير سكون
الفلك وحركتها فكونه الكواكب [illegible] بحركته فظاهر واما على تقدير حركته ايضا فلانه حيا ان
يكون حركتها خلاف جهة حركة الفلك او يكونا متوافقين في الجهة لكن يتحرك
بحيث ينتقل عن مكانه وحينئذ يلزم جواز الخرق [illegible] ان يقال لو تحرك الكواكب
بالذات لجاز الخرق اذ لا يمتنع ان يكون الفلك ساكنا او متحركا معه
لكن بحركة بحيث ينتقل عن مكانه [illegible] جواز ان يتحركا معا ويكونا متوافقين
في الجهة فلا ينتقل عن مكانه عند حركته والخرق على الافلاك لا يتحقق بدون الحركة المستقيمة
وقد بيناها عنه واذا امتنع حركة الكواكب بانفسها فحينئذ يتحرك بحركة افلاكها
لكن حركات الكواكب مختلفة كما نعلمها لا بد من اختلاف حركات الثوابت
والسيارات من العلوية والسفلية وكان ذلك دالا على اختلاف حركات الافلاك
المركوزة هي فيها والسيارات سبع فيكون لكل منها فلك يحركها حركتها الخاصة بها و[illegible]
نظير وللثوابت فلك ثامن يحركها بالحركات الخاصة بها فهذه الافلاك الكلية
ثمنية وانما قلنا الكلية لان كلا من السابع والثامن ينقسم الى افلاك كما بين في الهيئة
ولقائل ان يقول لا نسلم استحالة الخرق على الفلك مطلقا فان الدليل [illegible] في المحدد
واما في الافلاك المتحركة فلا يتمشى اصلا لا مكان الكلام فيها ولو سلم استحالة الخرق
عليه مطلقا ولكن لا نسلم لزومه قوله [illegible] ان لو تحرك حركة الكواكب بالذات مع عدم
الخرق عليه فهو ممنوع لجواز ان يكون لكل كوكب نطاق يحرك النطاق بنفسه

لا مع [illegible] الفلك الذي ينفصل النطاق منه او يكون الكواكب ثقب عليه فيتحركا معا ويكون
الفلك ساكنا او لا يوجب الخرق حينئذ فيه وهو حين السند على ما قيل انه يجوز انفصال
جسم بسيط حلقة وهو النطاق [illegible] الفلك ويكون [illegible] المنفصل مساويا
لقطر الكوكب [illegible] الكوكب على حركته [illegible] عليه [illegible] معا ويكون الفلك ساكنا
من غير لزوم خرق [illegible] النطاق بنفسه اي من غير حركة الفلك المنفصل عنه ويحرك الذي
الكوكب وقالا يلزم الخرق [illegible] حركة الكواكب اما على الوجه الذي ذكرنا او على الوجه
ذكرتم والتالي باطل وقالا يلزم ان يرى حركة الحلقة بعض الاول وهو المطلوب ولست ممنوع
لجواز ان يكون [illegible] شفافة لجسم الفلك فلا يرى حركتها [illegible]
الاول [illegible] ان الافلاك كلها شفافة لا لون لها [illegible] لو كانت ملونة لحجب الابصار عن
ما فوقها لان شأن الملون ذلك وكان يلزم ان لا يرى الكواكب وهو غير عام لانه
انما [illegible] الافلاك السافلة [illegible] فلك الثوابت [illegible] خلاصة [illegible] الضوء وانها
ليست [illegible] وقالا يلزم استتار [illegible] على [illegible] وكان [illegible]
[illegible] لا يكون فيه شيء من الكيفيات [illegible] وذلك لا يطيعها [illegible]
او [illegible] الجسم البسيط [illegible] عن [illegible] لون [illegible] و[illegible]
[illegible] [illegible] عن [illegible] او [illegible] [illegible] [illegible]
الافلاك [illegible] [illegible] على [illegible] لانه [illegible] [illegible] في
[illegible] المحيط [illegible] [illegible] [illegible] فلك الشمس [illegible] طاهر
[illegible] [illegible] ولست [illegible] ولا [illegible] عن [illegible]
[illegible] طبعها [illegible] [illegible] [illegible] وهي الحركة المستقيمة [illegible]
عنها وهو [illegible] المحدد ولست [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] او [illegible] لا [illegible] الا الحركة المستقيمة وهي [illegible] عنها [illegible]
[illegible] الفلك المحيط بالكل [illegible] [illegible]
لزم ان يكون [illegible] خلاء لانه [illegible] لا بد [illegible] [illegible] وقالا يلزم [illegible] الاجسام
[illegible] وجود الخلاء [illegible] المحيط وهو محال [illegible] على المحدد [illegible]
[illegible] لانه بسيط [illegible] عليه [illegible] على جميع جوانبه واذا [illegible] المحيط

امتنع الخرق فما انتفى على محدب المحاط به اى الفلك التاسع والا فلا نسلم استحالة الخلا والابعاد
او موضع الخلاء من مقعر المحيط و محدب المحاط به لانه لا بد ان يشغله من مكان موجودا ما
خلا اذ لا او على الاول يلزم الثاني وعلى الثاني الاول وهما محالان واذا امتنع الخرق في
محدب الفلك التاسع امتنع في مقعره ايضا لتساويهما في الماهية وعلى هذا التقدير يلزم
امتناع الخرق على الكل فالثاني وفيه احتمال وهو ان يقال لم لا يجوز ان يكون محدب المحدد
لعدم شرطه الخرق وهو حيز الخلا والملأ اذ لا حيز فوقه يخليه وحينئذ لا يلزم
من ذلك الامتناع اشتراك المقعر له فيه اى في امتناع الخرق وليس ذلك الا امتناع
للذات لنسلم التساوي في الحكم بل للعدم الشرط والشرط متحقق في مقعر المحدد لوجود
الحيز فيمكن حصول الخرق فيه الفرع الثاني ان الافلاك متحركة بالاستدارة لكل فلك
متحرك بطبعه الى وضع لا يسكن لعدم حركات الكواكب عليها فما علم الا ان الطريق
الذي عليها مفروض وحينئذ اما ان لا يكون لها حركة المفروضة فيها لعدم المحركة لا سيما
في الفلك متشابهة في الماهية للجانب انها مستوية في الوضع لكل واحد منها من الوضع بالنسبة
الى الامور الخارجة عنه ان لم يكن له سكون كالمحدد فالموضع ان كان له حركة كالباقي
ما يصح للاجزاء فلما اختص البعض بوضع او موضع معين لزم اختلاف افراد الطبيعة
الواحدة في الاحكام وهو محال لم لا تحرك اما بالحركة ما دام صح ذلك وهو لا يحصل الا
بالحركة اذ بها يخرج المحاذي للجزء من الخارج عن المحاذاة ويدخل ما ليس بمحاذ في
المحاذاة بهذا اما المستقيمة او المستديرة والاولى محال عليها فلا يتأتى ذلك الا بها
الا بالحركة المستديرة فيصح الحركة المستديرة عليها وكلما لزم من الصحة الوجود بالفعل
ما لا وكلما صحت الحركة المستديرة عليه ففيه ميل مستدير لانه سبب
للحركة المستديرة لان كل متحرك بالاستدارة لا بد له من محرك وهو سبب الميل المستدير
وكلما فيه ميل مستدير كان متحركا بالاستدارة لوجوب حصول الاثر
عند حصول المؤثر فالفلك متحرك بالاستدارة وهو المطلوب ولقائل ان يقول
لا نسلم ان تلك الاجزاء متساوية في الماهية فلا يكون تخصيص البعض بوضع او موضع
معين دون الاخر ممتنعا من الحكيم فلعل كل جزء على وضع معين في حيز معين
من اجزائه بالكل سلمنا صحة اجتماعها في المحل لا مانع ولا يقتضي كل جزء منه في جهة
من

من اجزائها حيزا للكل لو انفصل منه اجزاء وحمل بالحامل فالحركة المستديرة يكون الفلك
متحركا بالاستدارة بالفعل وهنا شك في ان العناصر ايضا ليست الا بسيطة لاجل ما لا
يتحرك وان لم يصح ما ذكرتم يلزم ان يكون العناصر متحركة بالاستدارة لان ما ذكرتم في بيان
ان الافلاك كذلك لا يختص بها لانه شامل للاجسام البسيطة كلها ومن جملتها العنصريات
فيكون متحركة بالطبع بالاستدارة والتالي باطل فالمقدم مثله لا يقال لا نسلم انه يمكن دفعه بمنع انه على
لا يمتنع امتناع الحركة المستقيمة عليها فلو سلم فلكن لا نسلم ارتفاع الترجيح بلا مرجح فانا
لم لا يجوز ان يكون فيه ما يقتضي تخصيصه بوضع مخصوص فانها لما قبلت الكون والفساد
كان اختصاص كل جزء بجزء من حيز العنصر الكلي بسبب الفرع السابق فلا يلزم ان يقال
بالمادة في السكنات فامتنع العقل والمنع فان قلت يمكن توجيه البعض بحيث يتجه
ما ذكرتم وهو ان العناصر مساوية للافلاك في الجسمية فيتجه عليها ما يتجه عليها للمشاركة
المشتركة في ذلك وحينئذ يلزم ان يكون متحركة بالاستدارة قلت اختص بسبب
صورها النوعية المستقيمة في العناصر   واما الكواكب فاعلم ان في الافلاك فاعلم
الان ان الكواكب اجسام بسيطة مركوزة في الافلاك متمتعة لذلك فاما القمر فلما كان الحق
القمر بان ضوءه مستفاد من ضوء الشمس وانه في نفسه جسم كمد فالدليل عليه اختلاف
ما يحصل له من النور بحسب قربه وبعده عنها فالقائم ما طالما ادعيناه بالاجماع لا يرى له نور
واذا الحرف عن موازاتها يظهر منه النور فاول ما يكون على اعتبار الاول منه
هلالا فاذا ابتعد البعيد ازداد نوره الى ان يصل الى الاستقبال فيرى كله مضيئا
ويصير بدرا ويقبله اذا ابتدأ منها ينقص ضوءه وعلى هذا الى الاجتماع يمحو ضوءه
ودليل واعترض بان المشتمل على الرفع سبيل بانه يجوز ان يكون له حركة واحدة جهتها
مضيئا والاخرى مظلما ويتحرك على نفسه حركة مساوية لحركته فكلما الحركة حول
الارض فيكون عند الاجتماع وجهها المضيء الى الاعلى والمظلم الينا فاذا تحرك ظلها وبعد
عن الشمس تحرك ايضا على نفسها وبعد حركة ظهر جانبه المضيء لنا فاذا
الى ان يصل الى الاستقبال فيكون وجهها المضيء الينا تام النور ثم يختلف بحالات تشكلات
النور فيه بحسب القرب والبعد من غير الاستفادة واجيب عنه بان اليقين
ان كان لما ذكرنا سقط المنع وان كان لما ذكرتم لزم ان لا يختلف الحكم عنه شيء من
مع السعد

الاستحالات اصلا لان الانفراد باطل محسوس فهو في شي من وقت لا استقبال يستتبع الاحتمال
الذي ابداه   واما في العناصر لا نوع من الانقلاب يسرع في العناصر بتحول
على الترتيب المذكور لان العنصر اما خفيف او ثقيل لانه اما ان يتحرك عن الاوسط او
اليه فالاول اما الخفيف وهو اما مطلق او مضاف لانه اما ان يطلب نهاية البعد عن
الوسط او لا والثاني الثقيل وهو اما مطلق او مضاف ايضا فالاول وهو الخفيف
المطلق النار وهي حارة يابسة اما يبوستها فهي الكيفية لا بفعاله فلانها منشفة للرطوبات
واما حرارتها فلانها مماسة لمقعر فلك القمر فيحمى الخلا بسبب طول محاكاة الفلك لهذا
الجسم الملاصق له في اوقات غير متناهية يصير هذا الجسم في غاية السخونة وهو كذلك
انفاعل وجودها والثاني الخفيف المضاف وهو الهوا حار رطب اما حرارته فللبعد
عن الوسط واما رطوبته فلانه سهل القبول للاشكال وسهل الترك وهو معنى
الرطوبة هنا والثالث الثقيل المطلق وهو العنصر الارض اليابسة فلا يقبل شكلها للشكل
وتركها بسهوله مماس لمقعرها لما يكون بحده صحيح الاستدلال دون بعضه لمماسته الارض
الى ... والحال باغوار والثالث الثقيل المطلق وهو الارض بارد يابس
اما برودتها فلبعدها من اشر حركة الفلك وهذا يقتضي ان يكون ابرد من الماء لكن عسم
لم يبق لقابه واما يبوستها فلانها قابلة للاشكال الغريبة وتاركة لها بعسر وهو معنى
اليبوسة وموضعها الطبيعي الوسط اي وسط الكل على وجه ينطبق مركزها على مركز العالم
والرابع الثقيل المضاف وهو الماء بارد رطب اما برودته فمحسوسة واما رطوبته
فلصدق معنى الرطوبة عليه وكان من شانه ان يكون محيطا بالارض من جميع الجوانب كما
في بقية العناصر من احاطة النار بالهوا المحيط بالماء الا انه لما حصل في بعض جوانب
الارض تلال ووهاد اي اغوار بحسب الاوضاع والاتصالات الفلكية الى ان اقتضى
ذلك سيلان الماء بالطبع الى الاغوار وانكشف المواضع العالية وصارت قطعة
من الارض بارزة وهو حكمة من الله ورحمة لتكون موضعا للسكان ومسكنا للحيوان
الى غير ذلك ... واذا عرفت ذلك فاعلم ان العناصر قابلة للكون والفساد اي
خلع العنصر صورته النوعية مثلا وهو الفساد ولبس صورة اخرى وهو الكون يحصل الانقلاب
من بعضها الى بعض وذلك اني ... بعض لا يجعل كل ... الله على ما قال

فاما

فان الماء يخلع صورته المائية ويلبس الهوائية كما في بعض الصيف فانا نشاهد جفاف
صلبه وبالعكس كما نقل اصحاب الحيل فانهم حلفوا انا احسانا القلة الخزفية ماها
سائلة والهوا يخلع الصورة الهوائية ويلبس المائية كالهوا الملاصق للاناء المبرد
بالجمد فانه يظهر ويتكاثف في اطرافه استحالة الهوا الملاصق بالبلل البرد
اذ ليس ذلك بسبب الرشح فانا لم نجده الا في الموضع الملاقي للماء وقد يوجد في اعالي
الاناء مع انه ليس من شان الماء الصعود وبالعكس كالماء المغلي فانا نحاها ينقلب
منه شيء من الهوا وهو الصعيد له وكذا الشعلة والنار يخلع النارية ويلبس
الهوائية كما في الشعلة وبالعكس وذلك بالنفخ القوي كما في كير الحدادين والكون
والفساد دليل على ان الهيولى مشتركة بينها فهذا كله في البسائط واحكامها واما
المركبات فقال الحكماء ان المركبات انما تحصل من امتزاج هذه الاسطقسات وهذا
سميت بها وباعتبار الانحلال اليها تسمى عناصر وباعتبار كونها اجزاء للمواليد اما
تسمى اركانا وذلك بانها اذا امتزجت حصل منها مزاج مختلف بحسب مقاديرها وتو
مستعدة لحلولات مختلفة وهي المعادن والنبات والحيوان اذ العناصر اذا امتزجت
انكسر محرقها بان يكسر احدها واما ... كل واحد منها الفعل الاخر يكسر
صفته كل واحد منها سورة كيفية الاخر بان يكسر الصفة كا ... والكيفية منكسر
حصلت كيفية متوسطة بينها كالماء الحار بالبارد اذا امتزجا حصل الفاتر وحصل
الاجزاء العنصرية في الممتزج ان تساوت في الكم والكيف فهو الاعتدال الحقيقي
وجوده كلام وان لم تتساو فان كان قريبا الى الاعتدال الحقيقي بالنسبة الى المزاج
قابل الصورة الحيوانية وان كان بعيدا جدا فلست المعدنية وان كان متوسطا
فاضت عليه النباتية وفي العناصر واحكامها والمركبات لها تطويل اعرضنا
عنها لسلوك الخوض فيما ليس بصدده   السابع في حدوث الاجسام
اختلف اهل العالم في حدوث العالم اي الاجسام على ستة فيه خمسة الاول ان
حادثة ذواتها وصفاتها مطلقا وهو مذهب جمهور المليين والثاني وبه قال ارسطو
وشيعته من الفلاسفة المتقدمين انها قديمة ذواتها وصفاتها سوى الحركات والاوضاع
فانه قال انها الفلكيات قديمة بالذات والصفات المعينة الا الحركات والاوضاع

الجنس إنما سبوقه بأخرى لا إلى نهاية فأما المتصفات وسوقها فما لا بد منه سمعاً
وصوتها الحسية نوعها أي لم يحقق إلا وكان يسمع إلينا إنما هو موجود فإنها حركات
الأفلاك وصوتها النوعية لديه حسنا لا يسمعها فلا ننفيها كما وقع الشك فالأولى
نقل من قبله أن الكل ملكه بهما بما يحاذيه تصويتها وصفاتها ثم اختلفوا في الشيء
الذي به تتألف منه أنها أجسام فمنهم من قال إن الأصل جوهر سطوح أبعد في الهيئة
سطوح الهيئة ثلاث وصارت ما يحصل الأرض منه بالكثيف والماء والهواء
بالملطف والسماء من دخان بالنار ونقل أنه جاء مثله في التوراة أن الله خلق جوهرة
لا ينطق أسفل الباري ذات وصارت ما يقع منه بخار كالدخان خلق السماء
منه وظهر ذلك وجعله زبداً فلو نسب الأرض منه والماء حصل منه ما بقي فيه
مختلف وقال بعضهم كان الأصل أيضاً يحصل الذي أي منها الملطف وقيل كان هواء كان
الباقي منه الملطف والكثيف وقيل كان ناراً وكون الباقي بالكثيف والسماء
من دخان وقيل كان الأصل أجزاء أجسامه صلبة متفاوتة متكل جنس متفرقة في الخلاء
المتشابهة الأجزاء متحرك وللعالم كرة كما قد قاله على الأجزاء في الأجسام المخصوصة أو
من حصوله في أخرى فانقسمت ثم تصور سكنت بسبب التدافع فتكونت
السموات ولما استفاد وكان باطنها مملوءاً من الأجسام عوض عنها كثيرة لم يجز أن يحل
فلما يقع في الغاية أن يبرد ويقبس الأمر بين عليهما واختلطت هذه العناصر بسبب
لا وقع الملكة فحصلت المواليد هذا مذهب ديمقراطيس وقال أصحاب الخليط
فيما الجميع من تلك الأجسام المختلفة أجسامه أي تكون كبيرة كتلك البائت وأبطل
وصار بحسبنا يطلق عليه اسم الأجسام الجماد العالية للإحساس بها بعد الخروف
إنما تبدأ إحساساً لا جسمانية وهم فرقان الأولى الأخرى تأنيث فقال إن الأصل
كان النفس والهيولى فتعشقت النفس عليها وقالت لا التعلق بها وصار تعلقها
فالتفات إليها سبباً لحدوث العالم وهم يتصل بهم سبب مكسبه موضعه
الثانية قال فيثاغورس وأصحابه إن الأصول الأعداد المؤلفة من الوحدات
فالوحدات إن كانت مجردة عن الوضع فهي مجرد وحدات فإذا صار ذات
الوضع تكون نقاطاً وخطوطاً وسطوحاً وأجساماً بحسب وضع الوحدة والاثنين
فالثلثة

فالثلثة وكل الأربعة التي هي أصل العدد ثم جمعت أحاد العشرة والرابع أن كونه
محل الذات يلزم الصفات وهو ما سببه الصفة ثم لم تتلقنه والخامس
الوصف في الكل فهو قول جالينوس هذا تفصيل المذاهب ويلزم على الجميع أنه
محله بذواتها وصفاتها وجوه الأول لو أن حدوث الأجسام لم يلزم منه حدوث صفاتها
لا يسلم بل لا يلزم عدم ذلك التسلسل إن لم يكن حادثة لكانت أزلية
فلو كانت أزلية لكانت ساكنة في الأزل وإلا لكانت متحركة إذ كل جسم لا بد له من
مكان فإما أن يبقى فيه أي يستمر اكتسابه ثانياً فيه أولاً والأول السكون والثاني الحركة
فلو لم تكن ساكنة لكانت متحركة لكن لا يجوز أن تكون متحركة إذ الجمع بين الحركة
والأزل ممتنع للجمع بين المتنافيين إذ الحركة تستدعي المسبوقية بالغير إذ أنها انتقال من حالة
إلى أخرى فتكون مسبوقة بالأولى والأزلية تستدعي نفي المسبوقية فلو كانت متحركة
لزم الجمع بين المسبوقية وعدمها وهو باطل فلما ثبت أنه لكن اللازم باطل إلا أنها لو
كانت ساكنة في الأزل لزم أنها لا تتحرك أبداً لأنها لو ساكنة في الأزل لا تتحرك في لا يزال
لأن سكونه إما أن يكون لذاته أو لمقتضى فإما كان يلزم أنها لا تتحرك أبداً إذا كانت
لذاته فلا يتسع انفكاك السكون عنه لأن ما بالذات لا ينفك وإلا لزم التخلف وإن كان
كان لمقتضى فيكون سكونه ممكناً لذاته فلا بد له من سبب فإما موجب أو مختار
والثاني باطل وإلا لم يكن السكون قديماً لما مر أن فعل الفاعل مسبوق بالقصد (في الهامش: المختارة)
المسبوق بالعدم لا شيء ينفي الأزل فيلزم أن يكون ممكناً لا حق وحينئذ يلزم من دوامه
دوام السكون لأنه لا يسع دوام العلة مع انتفاء المعلول وحينئذ يلزم أنها لا
ينفك أبداً وهو ظاهر البطلان لأن الأجسام لو كانت في الأزل لم تتحرك في لا يزال
فإن قيل العالم إما ممكن في الأزل أو ممتنع فيه والثاني باطل وإلا لزم أن تكون ممتنعاً
مطلقاً أي في الأزل وفي لا يزال وإلا لزم انقلاب الممتنع لذاته ممكناً لذاته وهو محال
تعين الأول وهو المطلوب قلنا إن عنيتم به إنما أن تكون يمكن الحصول أو
ممتنعه فحينئذ إنه ممتنع ويمنع الامتناع مطلقاً فإنه لا يلزم من امتناع الحصول أن لا
امتناع الحصول إنما كالحادث اليومي فإنا نعني أنه إما أن يكون ممكن الوجود لذاته
أو ممتنعه فيحار الأول ويمنع المطلوب فإنما يحصل أنه لو كان ممكن الحصول في

(في الهامش: لعله الله ... وإلا لزم ... [illegible])

قيل في الازل وليس كذلك فانه لا يلزم من امكانه الوجود ازلا حصوله فيه فان قيل
لا نسلم انا نسلم قوله فلو كانت متحركة ممنوع وقولكم بان الحصر مبني على ان
لكل جسم حيزا طبيعيا هو ممنوع بل المحدد لا مكان له فلا يكون متحركا ولا ساكنا
لتوقفهما على المكان لما تقدم من الاستقرار ومعه على المكان وقلنا اما الحصر فظاهر
لان الجسم لو خلي وطبيعته لزم ذلك فيكون لكل جسم مكان طبيعي حتى المحدد
فلو سلم ان لا مكان له فلا نسلم انا لا نقول في بيانها ان لكل جسم مكانا او وضع
ومماسة لما في داخله فلا يخلو اما ان يبقى في ذلك المكان او الوضع والمماسة المعينة
آنين من زمان فاحدا لهما فان بقي كان ساكنا ومتحركا والا كان متحركا فحينئذ لو لم يكن
ساكنة لكانت متحركة فسوف الكلام للآخر فان قيل سلمنا ذلك ولكن لا نسلم
انها ليست ساكنة قوله لان سكونه للاخر قلنا لم لا يجوز ان يكون سكونه لغيره
وهو الموجب المطلق قوله يلزم دوامه بدوامه ممنوع لجواز ان يكون
السكون مشروطا بعدم حادث ما ما يحصل الحادث في لا يزال يزول السكون فلا
يعدم قلنا السكون لانه اما موقوف على عدم حادث اولا فان لم يتوقف لزم
ما قلنا على ان الدليل السالم عن المنع وان توقف كان وجود الحادث منافيا موقوفا
لوجود الساكن لان ما في الشرط باي مشروطه فيكون وجود الحادث
على عدم الساكن لان طرو الحادث موقوف على انتفاء السكون لامتناع الجمع بين الضدين
والسكون فلو توقف السكون على عدمه لزم الدور فان قيل ما ذكرتم من امتناع
زوال القديم مبني على ان القديم على الحادث يعني ان فاعله وسبع عنه وجود
ذلك المعنى فلما لا نسلم فان القديم لا يبقى بل المتقي المطلق وهو ليس امرا وجوديا
خلاف السكون فانه امر وجودي فلم لا يكون الجسم متحركا بعد السكون وبالعكس
وقيل اجيب الحالتين بالاخرى بمعنى السوية لان احدهما ان كانت عدمية كانت
الاخرى رافعة لها فيكون ثبوتية وان كانت ثبوتية فلا يخفى انه يلزم ان يكون
الحركة والسكون امرا وجوديا وهما متنافيان في تمام الماهية لان الاختلاف بينهما
بالسبق بالحالة الاولى وعدمه وهو وصف عرضي خاص فان كان لشيء منهما
ثبوتيا كان الاخر كذلك فيكون السكون وجوديا وفيه كلام وهو انه يلزم انتفاء القديم
الثانية

الثانية لا ينفي القديم قلنا لا نسلم بل ان وجودية انا لسكون يمنع من انتفاء الوجود
كما مر وان ثبت الدليل لا يثبت الا كون الاجسام حادثة بعد ان يسلم ثباته وذلك لا يسلم
كون العالم حادثا بجميع اجزائه اذ بعضها العقول والنفوس ونحوها وهي ليست
باجسام فلعله ... الدليل على ان العالم في الاجسام فاجيبها او اعراضها
فانهم لا يسلمون بوجود شيء لا يكون متحيزا ولا حالا فيه كما هو معروف فانه وقع
هذا السؤال لا نسلم الملازمة الثانية قوله فلو كانت متحركة ممنوع لان لما قيل حال الجسم
حال حدوثه ليس متحركا ولا ساكنا ولم لا يجوز في الجسم الا ان يكون كذلك لان تخلل انتفاء
الجسم الباقي فهو لا يخلو عنهما بل لا بد من توقفه على المكان ولا نسلم حقيقة في الازل
فلو سلم فلا نسلم لزوم الجمع في شيء واحد فان الجسم عين مسبوق بالعلم والحركة
المعينة مسبوقة به وكذلك لا يبعد كون نوع الحركة دائما فيه مع الجزئيات المعينة
فالحاصل فلا نسلم ان ماهيتها تستدعي المسبوقية بالعلم ولو سلم فلكن لا نسلم دوام
السكون فما ذكرتم بانه ممنوع فان سلم وجوده السكون ولكن لا نسلم لزوم القدم
اما القدم فالعلم لو توقف وجود الحادث على انتفاء السكون وهو ممنوع فانه لا يلزم من التنافي
بين الشيئين توقف وجود احدهما على عدم الآخر فهو ظاهر
الثاني ... الوجه الثاني وتقريره ان الاجسام ممكنة وكل ممكن حادث اما الصغرى
فلانها مركبة اما من الهيولى والصورة او من الاجزاء التي لا تتجزى وكل مركب محتاج الى
جزئه الذي هو غيره وكل محتاج الى الغير ممكن لذاته واما ان الاجسام متعددة لان كل
جسم يوجد الحيز بسائر الماهية او في عارض وكلاهما من الواجب متعدد
فتكون الاجسام ممكنة واما الكبرى فلان كل ممكن لا بد له من سبب فلو كان موجبا لذاته
فاما علة بحسب الاولى باطل والا لزم دوام جميع ما يصدر عنه اي دوام جميع المعلولات
بوسط او بغير وسط لانه اذا كان علة للمعلول الاول لزم من دوامه دوام
المعلول الاول لامتناع التخلف وهو علة للمعلول الثاني فلزم من دوامهما دوام
المعلول الثاني وهكذا الى المعلول الموجود الان فيلزم دوام الكل والحس
والعقل يكذبانه كما في الحوادث اليومية يعني الثاني فيكون المؤثر في الاجسام
فاعلا مختارا وكل فاعل ... فاعل مختار يعني محدث لما مر فاهم ... على ذلك

على ان الاجسام حادثة فانها لا تفي بالمطلوب الا انه بعينه يدل على ان العالم حادث لان
العالم ممكن وكل ممكن محدث لا انا لا نسلم لا نجوز ان يكون المؤثر موجبا قوله لم
قلتم ان الكل ممتنع قلنا سلمنا لم لا يجوز ان يوجد معلولا به اتحاد دونه عنه جسم متحرك
دائما ويكون حركته شرطا لحدوث الحوادث ما المعترات ويكون كل حادث مسبوقا
بآخر لا الى اول كما هو مذهب الحكيم وحاصله انا لم لا يجوز لو كان الموجب علة
تامة وليس كذلك بل الموجب مع الحركات الفلكية موجب لما لانا لا نسلم هذا
ممنوع لانا نمنع ... بعض المعاصرين وهو ان التسلسل يكون كل سابق علة
لوجود اللاحق ... لانا نستعدا للاحق ان لم يكن وجود السابق وهكذا
يلزم وجود حوادث لا الى نهاية دفعة وليلحقه وهو محال فان لم يكن علة فانما
كذلك لان عدمه حادث ايضا ... على حادث اخر فنقول ما سبق
فلزم التسلسل الذي فر ... وانما هو سابق ... وجوده ... الا انما
... لتمام الاستعداد ... استعداد ... او غيرهما
وتسلسل الكلام اليه ... التسلسل ... لانا ... عنها
لانا لا نسلم استحالة مثل هذا التسلسل وانما يكون محالا ان لو كان في الامور الموجودة
معا وهو ممنوع لان المعدات ليست كذلك فانه ... ولا يجتمع في الوجود دفعة نعم
يلزم منه اعداد كل علم سابق لوجود اللاحق ان يكون قبل كل علم وجود علم
وجودات غير متناهية متعاقبة لا عدد لها وهو عين مذهبهم كما صرحوا به لان
تلك الحوادث ان توقف وجود حركة ذلك الجسم وهي حادثة فيكون موقوفة
على وجود اخرى وهلم جرا فيلزم اجتماع الحركات الى لا نهاية لها المترتبة وضعا
اي وجودا ... لان السابق شرط اللاحق ... السوابط
بالطبع وهو محال ... وان توقف وجودها على عدم الحركة ... لها
لزم ... الكل ... لانه ... علم تلك الحركة السابقة ... ينبغي
لوجود ... الحادث ... الحادث ... في ... نعه
الحوادث ... لانه ... العلم السابق المعد لتمام
استعداد اللاحق ... وهو ممنوع لانه عبارة عن العلم المسبوق بوجود ...
السابق

السابق على وجود ... وهي ... عند حصول وجود اللاحق
فلذلك ... وجود الحادث ... فلا ... خطر ... البعض ... الى
بمعنى ... هذا ... ان ... ان العالم ممكن الوجود شبيهه الوجه
الثالث ... الكلام ان الاجسام لا تخلو عن الحوادث وكل ما لا يخلو عنها
فهو حادث اما المقدمة الاولى ... لان الاجسام لا تخلو عن الاكوان وهو الحصول
في حيز ... بعضها حادثان واما الثانية ... في اول الباب ... من
الكتاب ... ان ... لا يجوز ان يكون خلا الحوادث
احتج المخالف ... العالم ... بعض ... لو كان
الاجسام ... لان ... الاحداث ... مع ان
نسبة ... الى ... الاوقات ... التسوية ...
فعل ... يكون ... ابانه
الرابع لو كانت ... المحل ... الثاني ... مسبوق ... بالامكان
ان الامكان لا بد له من محل وهو ... وذلك المحل اما ان يكون حادثا او ... الا
للاول ... لكان مسبوقا ... الاخرى ... التسلسل ... الثاني ... لا يخلو
اما ان يجرد عن الصورة الجسمية ... باطل ... الثاني ... بالصورة
... فاذا كانا ... لزم ان يكون الجسم قديما وهو المطلوب ... الثالث
... علم الحركة ... الجسم ... لو كان ... عدمه
قبل وجوده ... الزمان ... الزمان
الزمان موجود ... عدمه ... الزمان قديما واما الثانية فلان الزمان
من لوازم الحركة لانه مقدارها ... قديمة ... من ... المتحرك
وهو الجسم لانها من ... واجب اما عن الاول ... ان لو لم
يكن المخصص ... محصنة للاحداث ... اخر فان ...
نسبة ... العالم ... الاوقات ... التسوية ... مخصص الاحداث بوقت
دون وقت ... ان لم ... على ... الرابع ...
انما ... لزم التسلسل ... التسلسل ... الثاني

ان لو صح فعلى اصولنا يدل على انهما معا ممنوع فانها يتعلق بالاعتماد ولهذا لا يصح
اذا لم يحصل بعد ويصح لا يصح والعرق ان ثبت القادر وغيره ولم يثبت
الاستدلال فان قيل كما يجوز ان يكون للارادة مخصصة فلا لكانت اما حادثة ولزم
كونها لارادة محل الحوادث وهذا محال كالحي او قديمة وحينئذ يلزم ان العالم القديم بقدم
حدوث العالم وصح للمجوز تعليم القديم ويبطل ما ذكرتم من الدليل على حدوث الاجسام
قلت يلزم جوابه فلكون المراد من المخصص هو تعلق الارادة لا نفسها فانه يعلم
العلم اذا كان عدما حادثا بعد حدوثه بحيث فان قيل يلزم من انتفاء التعلق بانتفاء
المتعلق انتفاء الارادة لانتفاء المراد قلت ممنوع فان الارادة الكلية التي لها تعلقات
جزئية موجودة في ضمن مراد اخر ولا يلزم من انتفاء جزئي من المتعلقات انتفاء الارادة
وهو ظاهر فاما عن الاخيرين فجميع مقدماتها غير مسلمة وكلامه هنا وهو عين
ما سوى الحقيقة والبيان والحركة ان تعلقات المقلين عن ذاته فلم يخرج من الاعادة بها
مات الكائن القاضي واعلم ان صحة الفناء على الاجسام متفق عليه [illegible] الا ان النص
بصحة الفناء عليها قالوا به لحدوثها وذلك لانها لو كانت قديمة لامتنع فناؤها
لانه حينئذ لا يكون المؤثر فيها موجبا لامتناع كونه الا ثابتا متعلقا للقادر ويلزم من دوامه
دوامها اما اذا كانت حادثة فلانه يصح العلم عليها اذ كل حادث فان حقيقته
قابلة للوجود والعدم وحقيقة العالم من لوازم ماهيته فيصح العدم على العالم
بعوض كلامه ان العالم هو حدوث الاجسام لحصلوا على عدمها بعد وجودها ثم
الجاحظ وجمع من الكرامية لا ابديتها وانكار وزيادتها واصحاب ابي الحسين البصري
والمعتزلة نفوه لقدمه العناية فقالوا العقل طرق انها فهو الجمهور وقال ابو هاشم
السمع بل يعلمنا انه السمع لما دل عليها على عدمها اعتقدنا فسره وبعض المتكلم
امتنع الفناء بانها لو عدمت بعد وجودها لكان لا بد له من موجب سواها وجودي
فهو ظاهر بانضد كالفناء او عدمي كزوال شرط الوجود او غيرهما وليس الفاعل
المختار والكل باطل لما مر من الكلام في حدثها الا على [illegible] موجبا
هذا سوى ما اختلف الكلام وكلا منها ماخذ فليتبع ايضا وهي الوجوه المذكورة في
ازلية العالم فانها انتفت في ابديتها اذ لو عدم كان بعد عدمه ممكن الوجود والا
لامكانه

لامكانه من محل لما مر وانها لو عدمت كان عدمها بعد وجودها بعلة لا
يتحقق لما انها الشيء من لواحق الحركة التي من لواحق الجسم فيكون الجسم موجودا
حال عدمه الخامسة تناهي الاجسام في المقدار الابعاد متناهية خلافا
للهند فانهم جوزوا لا نهايتها لنا لو كانت الابعاد غير متناهية لامكننا فرض
خطين في البعد الغير المتناهي احدهما غير متناه والاخر متناه مقابله بحيث
يمر ذاته له على وجه لو اخرجنا الى الغير النهاية لم يلاقيا فيه حركة الثاني لكنه
باطل للزوم ان يكون غير المتناهي متناهيا وذلك لانه اذا تحرك مال [illegible] الى
المسامتة لان كلا منهما اذا اخرجا من احد الجانبين ملاقيا فلا معنى للمسامتة الا هذا
وحينئذ لا بد ان يحصل في الخط الغير المتناهي نقطة يكون اول نقطة المسامتة اذ
حصلت بعد ما لم تكن فيكون لها اول وحينئذ يلزم انقطاع الخط الغير المتناهي
والا لكان اول المسامتة مع ما فوقها قد حصلت واذا انقطع غير المتناهي كان غير المتناهي
متناهيا وهو محال فظهر انه لو كانت الابعاد غير متناهية لم تتناهى لا نهاية له ولم
يلزم الا من فرض الخط الغير المتناهي لامكان الموازاة والمسامتة الخط المتناهي
فان قيل لا نسلم حصول نقطة هي اول المسامتة فان حركة الخط بعد التيامن
ما بال للقسمة لا الى نهاية له بنا على [illegible] فيكون الحركة كذلك وعند ذلك لا يتصور
جزء لا ينقسم حينئذ فكل مسامتة فلها مسامتة سابقة عليها تستدعي نقطة
متقدمة على المفروض ولا نقطة هي اول نقطة المسامتة قلنا اما الحقيقة فلان
المسامتة حدثت بعد الموازاة فيكون لها اول والمسامتة حادثة في ان فاول
ان فرض المسامتة يلزم المسامتة فيه وهذا الطالب الحركة اذا اول ان فرض الحركة
لا حركة فيه لو فرض [illegible] في ان وفيه نظر فالا ورد المنكر [illegible] ان السلم [illegible]
في الحكمة على وجه تم لا كما [illegible] احتج اهل الهند ان كل جسم [illegible] فوراءه [illegible]
[illegible] وكل ما كان كذلك فهو موجود [illegible] جسم او [illegible] لا الجسم [illegible] وما كل
جسم جسم لا الى نهاية الا [illegible] وهذا ظاهر [illegible] في الجسم [illegible] الطرف
عند الذي الطرف التالي اي ذلك الطرف عن هذا الطرف وهو معلوم بالضرورة
[illegible] الحس [illegible] المحدد [illegible] فاما الثانية فلا نسلم [illegible]

الاعدام الصرفة واجيب بما نوجهه ان يقال ان عنى بالمشير الحسي الجميع وهو
المشير بنفس الطرفين لنا بينهما في الواقع فالصغرى ممنوعة اذ المحس في المعلس
اما السماء والحقيب فقط وهما وجوديان ولا كلام فيهما وفي الخلا الذي بينهما
وهم محض لا يتحقق له خارجا بل يتوهم بالاضافة اليهما ولهذا لو عدما لا يكون بينهما شي
املا وان عني به الوهمي فالكبرى ممنوعة واما يصدق ان لو كان المشير حقيقيا ولا اسا
والحكم العاقل بالسطح يقول ان الاحكام وهمية والحكم بوجودها كاذب
خارجا والاسباب الوهمي توجب وجودا وهميا وهو غير مضر
الفصل الثالث في المفارقات لما فرغ من الجواهر المادية وهي الجسم واجزاؤه
شرع في المجردات وفيه مباحث الاول في اثباتها وهذا القسم لم يطلع عليه
في كتب القوم الجواهر الغائبة اما ان تكون مؤثرة في الاجسام او مدبرة لها فالاول
سوى فلاسفة والاول هو العقول والملائكة العلا عند الشريعة لما نجد ان العقل
هو الموجد للاجسام والثاني اما مدبرة للاجسام العلوية او الاجسام السفلية
فالاول هي النفوس الفلكية التي هي مدبرات ومحركات للاجرام السماوية وهي الملائكة السماوية
والثاني اما مدبرة للبسائط او المركبات والثاني اما الانواع الكائنات
ونحوها او للاشخاص الجزئية فالاول والثاني يسمى ملائكة الارض واليهم اشار
صاحب الوحي عليه السلام بقوله ملك البحار وملك الجبال وملك الامطار
وملك الارزاق ونحو ذلك والثاني يسمى بالنفوس الارضية ومن جملتها النفوس الناطقة المدبرة
للاشخاص الانسانية ان كانت نفسا ناطقة لعنصرها في الحيوانات والثالث واما
وهو الانسي بهم فلا يدرى ولا يعلقها ما خيروا بكمال وهم الملائكة الكروبيون
سمونا الملك وهم الشياطين واما مستعد للخير والشر فهم الجن والي وطاهر
كلام الحكماء يشعر بان الجن والشياطين هم النفوس الشريرة اذا فارقت الابدان
لا بما ادابه وفي عن ملوثه ليس منها وسائح الطبيعة والعلاقات البدنية
بين الشياطين والجن وانكر المتكلمون هذا الكل وجود الجواهر المجردة واثبتوا الملك
والجن والشياطين اجسام لطيفة قادرة على التشكل باشكال مختلفة والاستدلال
منها ما ذكره من كون الاول حيث لا لات والثاني ... الماسعد

مستعد

مستعد لها فال هنا ما استنبطه من قضايا الانبياء والتمطية من عوايد الحكماء على
سبيل الحدس فلا احد يعلمه الطبا احاطة العقل بمثل هذه الامور من طريق
الاستدلال لعلها من قبيل المحال لم يوضع فيها بعلم خبر ديك الامور ما فال الكل
المتكلمين انا نعتقد الى وجود اخترمهم فالوا ان المجردات وهذه الكلمات كما ترى اما
انا نحته خطابية استنبطها المصنف بطريق الكشف والحدس الي الثاني
اثبات العقول قال الحكماء هم اعظم الملائكة لتجردهم عن التعلق بالمادة اصلا
فاول المبدعات كما نقل عنه عليه السلام اول ما خلق الله العقل فاقوى ما استدلوا به
على اثباتهم وجهان الاول ان الافلاك موجودة فلا بد لها من سبب لكونها ممكنة
لتركبها وتعددها فعلتها اما الباري او الجسم او النفس او العقل لا يصلح ان يكون
المؤثر الجسم جسما لاحتياجه اليه لاوجبه للاولوية لانا الواحد لا يصدر عنه
الا بسيط واحد والجسم مركب فان قلت العقل ايضا مركب لتركبه من الجوهر
ومن شي اخر بناء على ان الجوهر جنس كما قال به الحكيم قلت العقل بسيط في
الخارج فان كان مركبا في الذهن فان الصادر هو وجوده والجنس والفصل في
الخارج موجود واحد فكان الصادر بسيطا بخلاف الجسم فانه مركب في الخارج
والذهن ولكل منه جزء وجود ممتاز عن الاخر كما مر ولا الثاني لانه لو كان علة
علة للفلك فاما ان يكون المحيط علة للمحاط به او بالعكس وهما باطلان اما الاول
فلامكان الخلا المشيع ثانيه وذلك لان وجوب وجود المحيط سابق على وجوب
وجود المحاط به لوجوب تقدم العلة على المعلول وكلما لم يجب لم يوجد
مع وجوب وجوده امكان المحوي الحاصل في الخلا ان ... الا انه
بعد ان يكون العقل علة للمحوي ايضا لان الحاوي مع العقل الذي هو علة المحوي
فيكون معه امكان المحوي المستلزم للخلا وهو ممنوع فان بعد امكان
الحاوي مع الخلا بعيد ذاته خلاف العبد من الحاوي والعقل الذي هو علة
المحوي فاما معيه اتفاق والمعية بالذات مع التأخر لزم ان يكون ساحرا للخلا
المع بالاتفاق مع السابق فانه لا يلزم سبقه فلم امكان الخلا على الاول
دون الثاني واما الثاني فلا ستحالة كون الحسي علة للشريف ... المحاط به

احسن من المحيط لعشره من المعترات والعاسلات اى انواع الكائنات وايضا
الجسم اما ان شىء قابل له ومنع بالنسبة اليه ولهذا سمى الثانيا بالسعد دون
المعيل وحينئذ لا بن شىء الهيولى ولا فى الصوره اذ ليس الهيولى وجود قبل
لحوقها الصوره بها ولا الصوره تعين قبل مقارنة الهيولى بها فلا يكون الجسم عله
لجسم اخر فلا لكان عله لاحدهما اذا بحاذه لسبك الخارج مسبوق بالحادثه
فهو باطل لما مر واما الثالث ليوقف وجودها على الجسم والجسم لا يكون عله لما مر
بمعنى السابع فيكون الموجد لها الا ما لا يحويه مجردا مستغنيا عن الاله والا ما
فى الماده ما لكمال وهو العقل والا ملاك متعدد فيكون العقول كذلك
الثانى الماده الاول من الله بلا العقل والا لكان العرض او جوهر الخروع
ما لعسان باطلان اما الاول فلانه لا شك ان العرض لا يستقل بنفسه بعد تقدمه على الجوهر واحد
الماده الاول عليه لما علاه من الممكنات لكن الجوهر يستلزم عليه الاصلح العرض
اليه واما الثانى فلانه اما ان يكون جسما او هيولى او صوره او نفسا فالكل باطل اما
الجسم فلما مر انه لا يجوز ان يكون عله لشىء من الجواهر لما مر انه لا يوثر فى الجسم ولا
فى حد ابه ولا فى النفس لاحتياجه النقا ولم يتعرض المولف له بما سبق واما الاخران
فلتعدم تسلم احدهما على الاخرى لعدم تقدم العله على المعلول لكن ذلك باطل
لما مر فى الموضع واما الهيولى فلانه ملعقا تسعله لما الكان فعلها فذلك
لما مر ان يشاهد ومعنى الصوره مستغنيا عن الهيولى فلا يكون الصوره عله لشىء واما
الاخر فلان فعله ... على الجسم فيكون عله للجسم بواسطه نفسه وهو محال
ان يكون الماده الاول العقل علنا لان الماده الاول عله لما بعده والبسيط من غير
تعدد الجهات لا يجوز ان يكون عله اسوا فى العقل جهات الوجود وهو ممكن لذاته
الاول والوجوب ... انما الطرف الاعلى وهو الامكان من ذاته فيكون العقل الاول اول ما
بالجهه الاشرف عله لعقل الفلك الاول وبالجهه الثانيه عله لنفسه وبالثالثه وهى الاخس عله
لجسم الفلك فى الماده فى المرتبه الثانيه الفلك الاعظم وعقله ونفسه ولعقله هذه الجهات
الثلث فهو عله لعقل الثالث ونفس الفلك الثانى وجسمه وفى عقله الجهات ... عنه
بالجهات الفلك السابع وعقله ونفسه وعلى هذا الى العقل العاشر المسمى بالعقل الفعال المعبر عنه
ع

السريه
فى الشرع بالروح فى قوله يوم يقوم الروح الموشح عالم الطهام المحض للابداع
بشرط حقيقته للابدان وبالقلم فى قوله علم او لما خلق الله القلم وقال له اكتب
فقال ما اكتب قال ... ما كان وما هو كائن الى الابد نسبه ان يكون اسانه العقل
الاول فى الماديه الاول ... باعتبار انه ذات ملك نعقل الاشياء باعتبار انه من غير حاجه
الى التعليم وباعتبار انه ينقش به حقايق العلوم والمعقولات فى صحايف
قلوب الانبياء والملائكه وباعتبار انه من الاولياء والحكماء وباعتبار اما فيه
ما يطلع عنه من نقوش الموجودات ... ان يكون ليس ... الحكميه
باعتبارات مختلفه كما فى العقل الفعال فهو جبرئيل والروح باعتبار ... والامين
باعتبار ... من الاسرار واللوح هو الخلق الثانى اى العقل الثانى باعتبار
ان صور الموجودات ينقش فيه ... ان يكون اللوح المحفوظ هو العرش لقوله
علم ما من مخلوق الا وصورته مكتوبه تحت العرش واستعمال ان الكلمات
خطابى وان كان منها من المعلومات العلميه ... عن ...
اهل ... السالفه ... لمن له فطنه ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور
فرع على العقول ... ان العاقل لا يجوز ان
يكون الجسم وجزءه ... الموجود المستغنى عن الاله ... بالمجرد
الا من ... الحادثات ... لزم ان لا يكون حادثه لان كل حادث مسبوق
بماده فيكون مادة او يسبق ذلك ولزم ان لا يكون ... لان كل ما يصح عليه الفساد
... لا يكون ماديا ... لا يكون ... بالمادى
... لانه يكون فيه قوه الفساد ويكون
لما ... فى احد ... ولزم ان يكون ... فى اشخاصها اى كان
من كل نوع الا شخصا واحدا ... من النوع الواحد ...
... الا ... العقول
... ولزم ان يكون ... الا
بالفعل ... بالقوه ... القوه وهو الهيولى ...
... بالقوه ... كما

العقل بحيث لم يكن حادثة وكلما هو كذلك فقد يتخصص انواعها في اشخاصها وكانت
جامعة لكمالاتها لا تسبق من سلم ان مقابل هذه الامور اى الحدوث والفساد
والتعدد والفقر لما له ماله ونعلمه لما سبق اشارة الى ان الترقيم ونحوه
ذلك فلم يثبت حجة المعلم لطبيعتها الا ما صرنا اولها في ومنه السعادة كلها
فاسده بنا على احكام ما سوى الله كما سر وسلم انها ان تكون عاقلة لذاتها او لجميع
الممكنات عند تحريكه للجرميات وسائر ما ليس للعقول المائلة في النفوس
الفلكية احتجوا على انها ان الافلاك متحركة لا بقسر حركتها الطبيعية او قسرية
او ارادية لامتناع انحصار الحركة المستديرة وهي ان تكون المتحرك في موضع ثم يعود اليه
الا فالاول باطل فلا لكانت متحركة بالطبع لما كان منفر عنه لما عنه بالطبع
لا ينحو كلما تستدير مطلوبة له وهل الى تركها ومقال وتغيرها مكيف يعرض طبعا
مطلوبا بالطبع هو محال لا يسلم ان تكون الطبيعة الواحدة هاربة وطالبة لامر ولكن
الى اختلاف النسبة على خلاف الطبيعة لان سببها ما ضر بسببها في حسب الطبع ولا مر
ولا طبع سببها وانما المعلم ان يكون على موافقة العناصر في الجهة والسرعة والبطؤ وحينئذ
يلزم ان لا تختلف حركات الافلاك في الجهة والسرعة والبطؤ واللازم باطل فيتعين ان تكون
ارادية فلما ثبت ان تحركه بالارادة والاختيار يكون لها محركات ملكية اى تكونها
نفوس ملكية لا يتبع النفس الا ما تؤثر بالعقل والاختيار وحينئذ يثبت انها تحرك كرة
لانها اذا كانت ملكية هي لها تحصيل او عاقلة والاول باطل لان المحال المطلق
يتبع حركات دائمة على نظام ولا يحصل سطاوله اذ الحال فمن جسمانية
فلا بد من مناهجها واحد لان للعبادة بعينها باحلال المحال لتعقلها يلزم
انه لا يتبع حركات الافلاك على نسق واحد بل ينقطع او يختلف فتعين الاول الثاني
فثبت ان النفوس المحركات عاقلة وكل عاقل مجرد لما سيذكر فثبت ان محركها الافلاك
جواهر مجردة عاقلة واليه اشار النبي ع وكلهم في فلك يسبحون اذ الجمع بالواو
والنون في اللغة للعقلاء ويقوله والشمس والقمر رايتهم لي ساجدين وقد بين
ذلك فنقول كما ان لها نفوسا كلية فلها نفوس جزئية منطبعة فيها لان
المبادى القريبة للحركات الجزئية اما النفوس الكلية او الجزئية المنطبعة

فالاول

والاول محال لما سلم ان تكون الحركات الجزئية علة للحركات الجزئية لان الحركات
الجزئية منبعثة عن ارادات جزئية اذ الارادة الكلية لا تكون سببا للحركة الجزئية
لما انها اذ نسبتها الى الكل بالسوية والارادات الجزئية لا تحصل الا باحكامات جزئية في النفوس
الجزئية لا تكون سببا للجزئيات كما نحصل لنا ما كلية فهي لا تكون هي المبادى القريبة
فتعين ان تكون المبادى القريبة للحركات الجزئية قوى جسمانية فانضم مع النفوس
الفلكية علمنا سببه بالقوى الحيوانية الفائضة عن نفس شئ الى ابداننا فهو نفوس
حيوانية وهي منطبعة فهذا ما قال المصنف ان المبادى العلة فهذه النفوس ايضا
في الافلاك الشيخ ابن سينا فيقول المشهور عند الحكماء انه ليس لها القوى الا لنا
فهى الحواس الخمس الظاهرة والباطنة والشهوة والغضب لانتفاء العلة الغائية
من وجودها فانها اذا المقصود منها اما جلب الملائم ودفع للضار وهما لا ان علينا
ان الكمالات كلها حاصلة لهم بالفعل وعلى اصله انه ليس في الطبيعة اثبات النفوس اعراضا
فلسائر الفطن فيما نعرفها   البحث الرابع في تجرد
النفوس الناطقة اعلم انه اختلف فيما يشار اليه كل واحد بانا انه جسم او جسماني
او ليس بجسم ولا جسماني والاخير مذهب الحكماء والحليمي والغزالي والراغب والكثير
الامامية من المسلمين وقد استدلوا عليه بالعقل والنقل اما العقل فمن وجوه خمسة
الاول انها يمكن ان تنال العلم بالله وبسائر البسائط كالنقطة والوحدة وبسائط
الممكنات المعنى له لا يقبل القسمة ومتى كان كذلك يلزم تجرد النفوس الناطقة
الى محل هذه العلوم اما لا وهو الاول لانه لو كان منقسما لا يخلو اما ان لا يكون كل جزء منه
على شئ من تلك العلوم او يكون ملكا وكلاهما باطل لان الاول وكل والثاني فلاستلزامه ان يكون
جزء العلم مثلا لكله في تمام الماهية لان كل جزء يكون متعلقا بكل ذلك العلم
لكنه لا يستطيع ان يكون كل جزء متعلقا بجزء من العلوم لاستلزامه انقسام ما لا ينقسم
كون المساوى محالا والالزم ان لا يعرف العلم الواحد دفعة بل على سبيل التعاقب
واما الثاني فلانه يجتمع تلك الاجزاء اما ان يستلزم ذلك اى على تلك العلوم
اولم يستلزم فان لم يستلزم ما اى العلم به فكذلك اى محال لانه حينئذ لم يكن هناك
علم بتلك العلوم والعالم به لا يكون عالما به هذا خلف وان استلزم فيعود الكلام

نقول

لان ذلك الامر الزائد وهو العلم الحاصل من اجتماع الاجزاء المتعلقة بالمعلوم
اما ان يكون منقسما او لا فالقسم الثاني باطل فلا يلزم علم الانسان على تقدير الانقسام
لانا نتكلم على تقدير القسمة فتعين الاول وحينئذ كان على التقدير المساوي وان كان المجموع
هكذا الى غير النهاية واما الثالث فلان العلم اذا لم يكن منقسما كان محله وهو القوة
العاقلة التي فينا غير منقسم اذ لو كان منقسما كان الحال فيه وهو المعلوم منقسما
لما مر في بحث المقدار في الكم فثبت ان محل هذه العلوم غير منقسم وكل جسم او
جسماني فهو منقسم بناء على نفي الجزء فليس شيء من محل هذه العلوم جسم او جسماني قال
ويعرض المقدمة القائلة بان الحال في المنقسم منقسم بالنقطة والوحدة فانهما حالتان
في المنقسم مع عدم انقسامهما وبعوض ايضا المقدمة الاخرى وهي ان الجزء يمتنع مساواته
للكل في تمام الماهية بانقسام الجسم الى اجزاء متساوية في الحقيقة اي الجسم البسيط وكلامه جميعها
على وجه لكونها بعض متصلا بعضها سهوا ان الحال في المنقسم منقسم وانما يلزم ان لو
كان حلول العلم حلول السريان وهو لا يجوز ان يكون كحلول النقطة والوحدة في السطح
فيمنع استحالة كون الجزء مساويا للكل مستندا لما ذكره فان قيل النقطة لا تحل الا في الدائم
على ما مر في المقدار فان احتج به ما احتج به لمنع امتناعه لما كان ذلك فلما لا على كلكم
الجواب كذلك لان النقطة جوهر عندنا والوحدة من الاعتبارات وعند بعض الوجود
صحاح الا ما عنكم وايضا انقسامها والعرضان مدفوعان اما الاول فلانه يلزم من عدم
قسمته عدم انقسام المحل لما مر والبعض بالوحدة والنقطة فانما الحال الانقسام فانه من
الاعتبارات العقلية وفي المحل يمنع ملزومية لا للزوم واما الثاني اي ما يعتبر
في استحالة كون الجزء واحدا مثلا كنسبة والبعض بان الجسم البسيط العنصري دون الفلكي
عندنا لانه بالحقيقة اجسام كثيرة عرضت لكل منها نوعية خلاف ما للجزء منه
واما ثانيا فلانها لو كانت جسما او جسمانيا لزم اجتماع الضدين كالسواد والبياض في جسم
واحد وانما اللازم ظاهر فانا نعلم ان العاقل يتصور السواد والبياض فلذلك
لابد وان يحصل عنده السواد والبياض اذ لا معنى لادراكهما الا حصول صورة المدرك
في المدرك ويلزم اجتماعهما في جسم واحد لما اذا كان المدرك جسما وظاهر بالعادة لان
جسمانيا فلان الحال في الجسم حال فيه واجيب بمنع اللزوم فان الحاصل

في المدرك صورتهما لا نفسهما فلا يلزم اجتماع الضدين فان الحاصل من السواد والبياض
الذي هو الكيفية الخارجية القائمة المتضادة لا من المشترك في المستوعبة
فلو سلم فلا نسلم استحالة اجتماعهما في جسم واحد بل في محل واحد فلم لا يجوز حلول
السواد في جزء وحلول البياض في آخر ولم لا يجوز ان محل احدهما واحد غير محل الكلام
فيه وايضا الدليل منقوض بصورة السواد والبياض فانها تلتبس
انه السواد عنه البياض جسم او جسماني عندكم فيلزم اجتماع الضدين فيه
واما ثالثا فلان النفس لو كانت جسما او جسمانية لزم ان تعقله دائما او لا تعقله دائما
لكن اللازم باطل لانا نعقلها في بعض الاوقات دون بعض فانا نعلم انا نعقله
في ماله ذلك العضو الذي هو النفس او النفس حال فيه كالقلب او الدماغ فلما ان يكفي
في تعقل ذلك العضو حصول صورته عندها او لا فان كفى لزم تعقل ذلك العضو دائما لان صورته له لابد
وان يكون حاصلة او ان لم يكف لزم ان لا تعقله ابدا لانه لا تعقل صورة اخرى من ماهيته وحينئذ يلزم اجتماع الصورتين المتماثلتين
في مادة واحدة اي في المحل اذ الصورة الاولى حاصلة فيه وقد حصلت فيه صورة اخرى
في القوة العاقلة الحالة في ذلك المحل فاذا اعتبر الحال في المحل حالا فيه قال الكبروف
حملوا هذا الدليل محتجا بان النفس ليست جسمانية واجيب عنه بمنع الملازمة
فالنفس انما تعقل ذاته فيمنع لزوم اجتماع الصورتين المتماثلتين فان هذه الصورة
اي الحاصلة في النفس بعضها قائم بها فالاولى جوهر قائم بذاته وكلاهما الكيفية الصورة
العقلية حالة في القوة العاقلة الحالة في نفس العضو اي المحل والصورة الخارجية
اي الاصلية قائمة بالمادة فلا يلزم اجتماع الصورتين في مادة واحدة
المحل طالما حلول صورتين في محل واحد لعدم العلم ان لو كان نسبة الحلول مادة
العضو فليس كذلك بل في نفسه ويلزم من المقدمة الكلية حلولهما في العضو والصورة
الخارجية حالة في مادته ولا دليل على استحالة الاجتماع اي بان يجمع شيء في
مادة عضو واحد مثلا او يحالف له في نفس العضو وانما الحال استحالة الاخرى
مادية فلا امتناع في مثل هذا الاجتماع فانما ابعد ما يعتمد ان القوة العاقلة تقوى على ادراك
غير متناهية فلانه ليس من القوى الجسمانية تقوى على ما لا يتناهى
مما سلف الاعداد فلا اشكال الى انها لكل واحد منها وانما الثابت هو ما الجسم

يقوى
ان القوى الجسمانية لا تقوى على افعال غير متناهية واعترض عليه بانه ان عنى انها
على معقولات غير متناهية ان القوة العاقلة لا تنتهي الى حد في المعقولات عند تعقلها
بحيث تقف عليها بل لا تعقل معقولا الا وتقوى على معقول اخر فالمعترض يسلمه
فالكبرى ممنوعة اذ القوة الخيالية جسمانية وهي ايضا كذلك وان عنى انها تستحضر
معقولات غير متناهية دفعة واحدة فهو ممنوع لا نسلم توجه النفس نحو معقولات
لا نهاية لها دفعة واحدة ويمكن ان يقال يحتمل انها تقوى على تعقل معقولات لا
نهاية لها دفعة واحدة اجمالا والممنوع هو توجه النفس نحو معقولات لا نهاية لها
دفعة على التفصيل لا الاجمال واما خامسا فتحريره لو كانت الادراكات الكلية
حالة في جسم او جسماني لاختصت بمقدار ووضع وشكل ضرورة تخصص محلها بذلك
الوضع والمقدار اذ الحال في المحل يتخصص بتخصصه ولو كانت مختصة بها
لا تكون صورا مجردة كلية لانها تكون مقترنة بعوارض غريبة مانعة من اشتراكها
بين كثيرين لامتناع مطابقة المقترن بالعوارض الجزئية المختلفات بالصغر
والكبر بالنسبة اليه فلو كانت الادراكات الكلية حالة في جسم او جسماني لا تكون
صورا مجردة كلية وينعكس بالنقيض الى قولنا الادراكات الكلية محلها ليس
محلها غير جسم ولا جسماني والمعلم حق لوجود الصور الكلية عن الاكتساب
بالعوارض واللواحق الخارجية من الاين والوضع ونحوها لانها تاتي في كليتها
واحسن جمع الوهم الشاملي وما يتبع كليتها انها لو كانت منطبقة على الافراد
المندرجة تحتها باعتبار تخصصها بالعوارض الحاصلة لها بالحلول وهو ممنوع
فان كلية الصورة انطباقها على كل واحد من الاشخاص اذا اخذت ماهيتها
مجردة عن العوارض الخارجية بحيث ما هو عين اما عن العوارض الخارجية والعوارض
في كليتها اذ ان العوارض بسبب الحلول في المحل الجزئي لا يضر الا سوى كلية الا الزام
لانه لا تكون الصورة العقلية الكلية حالة في نفس جزئية حادثة في وقت معين غير فانية
بسببها لا عن حكم من العوارض المشخصة فلو كان تخصصها بالعوارض مانعا من كليتها
لمنعها الا هنا ايضا لسلم ان لا تكون كلية اتفاقا على تقدير حلولها في النفس المجردة الى ان يقول
به وهو يمنع كونه الا لم مشتركا ولا يلزم من جزئية المحل جزئية الحال   واما

العقل

العقل الفعل اتفاقا بناء على تجددها وهو وجه ايضا فانه قيل قوله لا تحسبن الذين
قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء عند ربهم وجه التمسك بها ان الآية دلت على المغايرة
بين البدن والنفس فان البدن ميت لكونه من المقتولين في سبيل الله والمقتول حي
فالحي مغاير للميت ولما حل فيه فلا يكون جسما ولا جسمانيا الدال على قوله مع الايه يعرضون
عليها غدوا وعشيا فالمعروض عليه اما البدن الميت او غيره فالاول محال لعدم تعلق
الجماد باطل فالثاني وقوله يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية
فالمخاطب والراجع اما البدن الميت او غيره فالاول باطل بعين ما ذكر فتعين
المخاطب غير الميت وما حل فيه وهو النفس الى ما ثم وانه لا يمكن كنهه كون
بين الانسان وذلك الاطوار المحمولة عليه من العلقة والمضغة الى غير ذلك فان
بالنساه خلقا اخر ولمعلوليته الروح كل البدن لانه كان مستثنيا فيكون الروح
علم
غير البدن الحاسة وهو قوله [illegible] احاط الميت على نعشه يعرف بوجه
المال
فوق النعش ويقول يا اهلي ويا ولدي [illegible] لا يلعبن بكم الدنيا كما لعبت بي جمعت
من حله ومن غير حله وتركته لغيري والسعة علي فاحذروا مثل ما حل بي
انطق
فكما ان المرفوع فوق هو البدن الميت المحمول على النعش غير المرفوع
فوقه لامتناع ... النفوس فقط ولو سلم فلا يلزم ان تكون جسما ولا حالا
في مكان في كل وقت واحد ما البدن غير الروح ثم اعلم ان هذه النصوص تدل
على المغايرة بين النفس والبدن لما ذكرنا ولا تدل على المطلوب وهو اثبات النفس
المجردة لجواز ان تكون الحي والمنعم ومعروض عليه والمخاطب والناسي حقيقا اجزاء معروفة
فوق النعش لحصول ان ساير في البدن وما يبقى بعد الموت ونحو ذلك
من الاجسام لا يقال يمكن ان يقول ايضا الادلة العقلية لا تدل على اثبات النفس الناطقة
فبعضها يسلم معارضة بل يدل على قوة عاقلة مجردة واما كون النفس هي القوة
المدركة فمنه بحث لانه كان معقولا لكونه غير جسم ولا جسماني واما المتكلمون
فالنفس مجردة ولا حال فيه فقال بعضهم انه جسم والحقيقة انه جسماني وبالسـ
وسو
لا انه ليس بجسم ولا جسماني بل متجزئ غير قابل للقسمة ولا يتجزئ في العقل
ان الاولى فيه فقال النظام انها اجسام لطيفة سارية في الاعضاء ولا حالة فيه

من اول الفصل الاخر لا تتطرق اليها الخلال وبالجملة فاذا استقرينا فيها وجدنا واذا
انفصلت عنه ماتت وقال بعض المشائين انه قوة في الدماغ صالحة لقبول الحس والحركة
وعن هاهنا العصب بواسطة اعصاب فانه مشتبه لا لما في البدن وقال قوم احس
ان في البدن ثلث قوى احديها بعقل الاطلاع وهي القوة الانسانية التي سماها
بالنفس الناطقة الحكيمة والثانية في نفس القلب وهي النفس الغضبية ويسمى قوة
حيوانية والثالثة تفعل الاكل وهي النفس النباتية والشهوانية قوله فالشهوانية ليس
بنص لان الشهوانية من الحيوانية كالحس وقال الاطباء انه مجموع الاخلاط الاربعة وقال
اكثر الاطباء انه المزاج وهو اعتدال الاركان وقال جمهور المتكلمين انه عبارة عن هذا
الهيكل المحسوس وقال بعضهم انه عبارة عن اجزاء اصلية حاصلة في البدن باقية
من اول العمر الى اخره وقد ذكر بعض المعاصرين انه عن مجرد لو حسن سنخ الله الاول
ان كل احد يعلم بالبديهة عقله انا المشار اليه بانه الحاضر عنه والعالم في الجالس
والماشي والواقف وما كان متصفا بهذه الصفات لا يكون مجردا فالضرورية والمشار
اليه بانا غير مجرد [illegible] بينه في المزاج انه غير المعرى وقال [illegible] لا يجوز ان يكون
نفس الحصول وعن [illegible] بين الجسد وبين الهيكل واجاب عن الشبهة الاولى
بحجج ضعيفة وهو ان تعلقه بالبدن لا يشتمل لاحد منعه عن الاشتغال بنفسه بالكلية
فلهذا الادرك الظلمات ولا ذاته ايضا لان العلم الحضوري بديهي فلا يكون منعه ولا
انفتحت احكام البديهة ولا يمنع من الملازمة وقد يقع العرض في صورة السلع
فان العلم الحضوري الانسانية بانا اشارة عقلية لا حسية بديهي الثاني وما ذكره
صاحب نهاية العقول على ان [illegible] انه من الادلة انا نعلم بالضرورة انه هذه الشيء
حصل منها الالم والالذ وادراك الحار والبارد وهو محل بما نقله هذا المعاصر ان للنفس
ادراكات كالتذكر وحوله الثاني للاخر ومن بانع فعلكا ومنها ان الانسان
والملك والالامس والذائق هو المدرك لجميع اصناف الادراكات بسعادة هذا الشيء
مدرك لكل المدركات بكل اصناف الادراكات ولا يصح للانسان الا ذلك فهو اعيانا
اما الاول فلانا نسلم ان بديهة العقل حاكمة بذلك بل الحاكم بذلك العرف الجاري بين
الناس خلافا لما كان الشيء في ما اوصاله الا عند ذلك على ما لا يجمع وحكمه لا يعتبر في العقليات
وما ذكر

وما ذكره في المجادلات ان تعلقه لا يمنع ولم يدع احد ذلك بل قال المحسن لا يجوز ان يكون
بسبب التعلق كالشيء بحالة على هذا الحكم واما الثاني فلانه لا يلزم من الحصول منها
كونها مدركة وكلامه لم ان النفس مدركة للجزئيات وعن فان المعلوم صحح بان النفس
مدركة الكليات بالذات اي من غير حصولها في الالة والجزئيات بسبب الحصول في
الالة فالمدرك للكل هو النفس وعلى هذا لا يلزم ما قاله وهو ظاهر
الخامس في حدوث النفس اطبق الملبون وارسطو وشيعته على ان النفس حادثة
خلافا لمن قبل ارسطو وهو افلاطون وغيره فانهم قالوا بقدمها والدليل على حدوثها
اما على قول الملبين فلانه ثبت ان ما سوى الواجب لذاته حادث فالنفس مما سواه
فتكون حادثة فان قيل لم يثبت ان ما سواه حادث بل ان الاجسام حادثة [note: النفس]
لست بجسم قلت لو سلم ان النفس ليست بجسم فالدليل التام وهو ان ما سواه ممكن
وكل ممكن حادث كما سيأتي الكلام عليه ومن هؤلاء من قال انها موجودة قبل البدن
لما روي في الاخبار ان الله تعالى خلق الارواح قبل الاجساد بالفي عام ومنهم من منع
ذلك وقال انها حادثة بعد حدوث البدن لئلا تكون الاية عليه وهو قوله ثم انشأناه
خلقا اخر وهم المستدلون بها وعند التعارض في الخبار يرجح واما بناء على مذهب
ارسطو وشيعته القائلين بقدم العالم والشأن فذلك بل لا بد من سلوك طريق اخرى
وهو الدليل على حدوثها ومعناه هو ان النفوس البشرية متحدة بالماهية اذ لو
اختلفت بالماهية لكانت مركبة وهو ظاهر لكونها جنسا ان الاولى ولاشتراكها في
كونها نفوسا انسانية ولا بد من تباينها بخصوصيات فكانت مركبة فماهيته الاشتراك
وهو الجنس وما به الامتياز وهو الفصل واما الثاني فلان التركيب من خواص الجسم
والثاني ظاهر البطلان فاذا ثبت ذلك فنقول لو كانت موجودة قبل البدن
البدن فلو وجدت قبله لكانت واحدة وكثيرة والا لكانت كثيرة وهو ظاهر ولو كانت كثيرة
فلا بد من امتياز بينها لامتناع التعدد بدون الامتياز ولا امتياز لكانت اما بالماهية
ولوازمها وهما باطلان لما ثبت انها متحدة بالنوع وتمايز الافراد المتحدة بالنوع لا يمكن الا بالعوارض
والقوابل واما بالعوارض فهو باطل ايضا لما ثبت ان التعدد والامتياز بين افراد
نوع واحد انما يكون بسبب المادة على ما مر في البحث وما للنفس البدن فلا تعدد قبله

يظهر بها ملنا وجه تسليم قوله ان النفوس متحدة بالنوع لاتحاد دليل الحقيقة عليه لكن
لا نسلم انه يجب ان تكون واحدة قبل التعدد اذ لو كانت واحدة قبله فبعد تعلقها بالابدان اما ان يبقى
واحدة او لا يبقى لا وجه للاول والا لزم ان يعلم كل واحد ما علمه الآخر لان الجميع
شيئا واحدا [illegible] لا ذاك وعند ذلك [illegible] ظاهر [illegible] الثاني ولا لا يبقى وهو
محال لان المجرد لا ينقسم اذ ذاك من خواص الاجسام فلما اعترض عليه بوجوه اما
اولا فلانا لا نسلم لزوم التركيب على تقدير [illegible] بالنوع وانما يلزم ان لو كان ما به
الاشتراك ذاتيا فهو ممنوع فان المشترك بينها كونها نفسا والمميز بينها كونها مجردة
متعلقة بابدان الانسان وهو عرضي خارج فلا يلزم من الاشتراك فيه التركيب كالاشتراك
الواجب والممكن في الوجود بل لا يجوز ان يكون ما به الاشتراك ذاتيا لانهم في احد
معرض لزوم التركيب واما ثانيا فلانا وان سلمنا كونها مركبة ولكن لا يلزم منه ان تكون
جسما وانما يلزم ان لو كان كل مركب جسما وهو ممنوع فان المركب من العاقل الجسم والمجرد
كالاعراض فلا يلزم من الاشتراك في القوابل [illegible] الاشتراك في [illegible] او الاشتراك
المحلها شيء لازم واحد مع انه لو كان مركبا من الجواهر كان جسما اذ ليس كل مركب جسما
سواء كان التركيب في العقل كالمجردات او في الخارج من الاعراض كالبلق ونحو
ولم يقم دليل على ان تركيب النفس كذلك والعجب انه لو [illegible] بانه [illegible] حل
واحد لها [illegible] واما الثالث وهو قوله ولو سلم الاتحاد اي اتحاد النفوس
فلا نسلم انها ليست متكثرة قوله تعلقها افراد النوع [illegible] المادة ممنوع وهذا
العين جوابه ولم يتعرض له لانه [illegible] ولو سلم ولكن لا نسلم انه لا [illegible] تسلسل
هذه الابدان فلم لا يجوز ان يكون تعلقها قبل هذه الابدان بابدان اخرى وهكذا الى غير النهاية
لزم التناسخ وهو من [illegible] في بطلان التناسخ مبني على حدوث النفس وهي اي
العمدة ان التناسخ لو كان حقا لزم اتصال نفسين ببدن واحد وهو محال اذ لا انسان
هو اثنين وكل واحد يجد ذاته ذاتا واحدة لا اكثر بيان اللزوم ان المزاج اذا [illegible] البدن
لا تكون علة له الا عند حصول الشرائط [illegible] ذات [illegible] الحالة فيكون [illegible] على العلة
موقوفا على استعداد القابل وهو البدن لانه [illegible] اذا استكمل البدن استحق حصول
الامزجة الصالحة للقبول [illegible] عليه نفس لانه [illegible] يفيض عن [illegible] مزاج

ما

ما يدبر به ويصلح البدن لعموم الفيض [illegible] الشرط وهو اشتمال البدن [illegible] المزاج للقبول
فلو تعلقت به المستنسخة لزم تعلق نفسين ببدن واحد وهو اللزوم وظهر وجه [illegible]
بطلان التناسخ على حدوث النفس فلو [illegible] الحدوث به لزم [illegible] وهو محال فاما
[illegible] فلم يذكره المؤلف وأما [illegible] فان سلمنا انها لا تكون [illegible] لا يبقى واحدة بعد
التعلق قوله لزم المحال ممنوع وانما يلزم ان لو كانت [illegible] لا ذاك متخلف وليس كذلك
ولو سلم فلا نسلم ان الانقسام من خواص الاجسام مطلقا لان المجردات [illegible] الجوهر
وهو [illegible] الفعل وهو [illegible] ان انقسامها محال فانها [illegible]
الابدان [illegible] قبل البدن كانت النفوس كثيرة وهذا بطلانه [illegible] الاتحاد
[illegible] ولو سلم فلا نسلم ان النفس ليست بجسم وما ذكره في بيانه [illegible] ضعفه
[illegible] ولو سلم فلم لا يكون تعلق النفس [illegible] بانها
من تعلق الحادثة ولو سلم ولكن لم لا يجوز ان تكون النفوس كثيرة ويحصل كل نفس خاصة بها
فان قلت [illegible] ابطال التناسخ وتعلق النفس
[illegible] الاتحاد [illegible] عنها [illegible] البدن بالتناسخ كالنوم
[illegible] واحدة وليس التعلق ممنوع وانما [illegible] المستنسخة
[illegible] ان يكون البدن مستعدا لكن [illegible] على علم [illegible] الاتصاف
بالتناسخ [illegible] وتحقيق هذه المسألة من المهمات ويطلب من الكتب
المسقم السادسة في كيفية تعلق النفس بالبدن قد مر ان النفس مجردة
فهي متعلقة بهذا البدن وتعلقها اما ان يكون تعلق الحال بالمحل كتعلق العرض بالمحل
او الصورة بالمادة او تعلق المجاورة كتعلق الانسان بمكانه او تعلق العاشق بالمعشوق
والاول باطل لانك [illegible] من خواص المتحيزات [illegible] والثاني ايضا باطل
فانها لو كان تعلق الحال لبطل عند المفارقة وليس كذلك [illegible] ولو كان تعلق المجاورة
لامكنها مفارقة بدنها وهذا الكلام كما تراه ليس [illegible] من ان يكون تعلقها كتعلق
العاشق بالمعشوق تعلقا لا يمكن العاشق من مفارقة معشوقه ما دامت المواصلة
ممكنة [illegible] من [illegible] في [illegible] حصول الكمالات واللذات الحسية
بالمعشوق [illegible] اذ البدن آلة تحصيل الكمالات اذ عند تعلقها به كانت [illegible]

اللامسة فقوى مختلفة لتكون كل قوة آلة لفعل خاص ويحصل بذلك الفعل بها كالقوة
اللسانية وغيرها فعليها به تتعلق اللحن والتصويت فلا بد له من تعلق لتعلقه
بالإدراك عليهم هو الروح المنبعث عن القلب المتكون من لطف الأجزاء الا عليه
وقوامها الآن سد العصبة يوجب انتفاء الحس والحركة عما دون السدة
فلو كانت النفس متعلقة بالكل لما كان الأمر كذلك وعنه فإنه لو أراد أن
تكون وجود الروح فيه شرطا لتعلقها لو لم يعلم فلا يلتبس على تعلقها بما فوقها بالنسبة
إلى الكل بل بالنسبة إلى ما يلي السدة وإذا تعلقت الروح المتكونة في القلب ما حصل
عليه قوى تسري بسريان الروح إلى أجزاء البدن ولعمارته فيصل إلى كل عضو ما
يليق به ويستعد له بحسب مزاجه الخاص فلا يرد ما قال الفاضل منه ومن تلك القوى
المنبع المقصود كل ذلك بإذن الحكيم العليم بواسطة أو بغير واسطة فمن أي القوى
النافعة باستحالها يتم إلى ما يدركه ومحركة لأن تلك القوى إما فاعله بتحصيل حاجتها
او بغير إدراك المنفعة الإدراك المدركة والثاني المحركة فإن المدركة إما ظاهرة أو باطنة أما
الظاهرة فنحصر في خمسة لأن المدركة الظاهرة إما أن تكون إدراكه موقوفا على الهواء
أو لا والثاني إما أن تكون الحجاب مانعا أو لا والثاني السمع والأول البصر والأول
إما أن تكون الملامسة شرطا أو لا والثاني الشم فإن كان فإما أن يختص ببعض
أو لا والأول الذوق والثاني اللمس أما الأول البصر فلتحقق في موضعه أنه نبت
من مقدم الدماغ عصبتان مجوفتان فيتيامن النابت يسارا ويتلاقيان قبل الوصول
إلى العين ويأتي كل عصبة العين التي تحاذيها فالإحساس بالبصر يحصل عند سطح العصبتين
[illegible] كبيضة [illegible] سلبا وهو القول المقصود
في الحكمة الأولى إن الإبصار يحصل بانعكاس صورة من المرئي إلى الجليدية التي في وسط
منها فإذا انطبع تلك الصورة في جزء من الجليدية وهي الرطوبة الجليدية بواسطة مخروط
متوهم قاعدته سطح المرئي ورأسه ذلك الجزء من حدقة الرائي ويدل عليه
أن الرائي للمرئي إذا كان قريبا أعظم مما يراه إذا كان بعيدا فمثل ذلك إذا انطبع
الصغير في جسم أصغر أي في جزء من جزء الحدقة لكن أصغر بالنسبة إلى ما انطبع فيه
البعيد وكذا الصورة المنطبعة في الأعظم أعظم وفي الأصغر أصغر فيرى القريب
أعظم

أعظم من البعيد ولا يمنعه ذلك فما يخرج من العين خطان كساقي مثلث وقاعدته
مثلث بقرب الرائي وقاعدته سطح المرئي فعلى هذا وقت خروج الخطين بجمع حواشيه
فتكون الصورة عظيمة لأن القاعدة تقصر كثيرا هنا ملتصقة فلكون الصورة المنطبعة
عظيمة لا اتساع محلها وعلى تقدير بعده لا يحيط بكل الأطراف فيحصل زاوية صغيرة
من إحاطة الخطين إذ عند البعيد يصير القاعدة أصغر وهنا ملتصقة فلكون الصورة المنطبعة
صغيرة فالصورة من المرئي عند القرب ينطبع في زاوية أعظم فتكون الصورة أعظم فما بعد
فإن قيل إن هذا القول باطل لاستلزام انطباع العظيم لكثير الصاغر يعني أنه
في الصغير وهو ممتنع [illegible] نقضا بلينا إذا المسمع انطباع بعض [illegible] العظم لا مؤديا ته
فإذا حصلت تلك الصورة في الرطوبة الجليدية يدركها القوة الحاسة فلهذا أدرك
ما يدرك المرئي على وجهه من العظم والصغر والحجم والقرب وغيرها وقال
الرياضيون إن الإبصار بخروج أشعة من العين على شكل مخروط رأسه عند
الرائي وقاعدته عند سطح المرئي سواء كان مجوفا مصمتا أو لا يكون شعاع
خطوطا مجتمعة هي أجسام دقاق تجتمع عند الحدقة أطرافها وتتشعب [illegible]
إلى المبصرات ينطبق عليه من أطراف هذه الخطوط ما يبصر وما يقع منه
بين أطرافها لا يبصر ولذلك لا يبصر [illegible] حتى [illegible] الصغر المسام
التي في [illegible] في سطوح المبصرات على ما اختلفوا فيها واستدل على بطلان
الشعاع بأنه لو كان الإبصار بخروجه للزم أن لا نرى السماء [illegible]
[illegible] الأشعة الخارجة [illegible]
[illegible] والثاني الظاهر الثاني السمع وهو قوة مودعة
في العصبة المفروشة في مقعر الصماخ وبها إدراك القوة السامعة المسموع بتموج
الهواء المتموج بين القارع والمقروع إلى الصماخ كما مر في بحث المسموعات
الثالث الشم وهو قوة مودعة في زائدتين ناشئتين من مقدم الدماغ شبيهتين
بحلمتي الثدي [illegible] والحق
أن إدراك الرائحة بوصول الهواء [illegible]
[illegible] والحق أن إدراك السمع بوصول

الهوا المتوسط بينهما المخالط بجرم ذي الرائحة لا حسسنا كما في البخارات
او لولا ذلك ما كانت الرائحة تنقل بواسطة الشم كالترياق مخالف ذلك عند
هذا المذهب بانه لو كان ادراك الرائحة بسبب وصول الهوا المخالط لكان اذا
وضعنا مثلا مثقال مسك في موضع ثم طفنا به لم يحصل منه على الدوام ما يترشح
تلك المواضع ولو يصل الى جسم كل منهم شي منه وهو ما يتلاشى بالتبذير منه
لا يحصل على الدوام منه حس بعض تلك المواضع يحصل اليها الرائحة فالظاهر انه لا
شيا يحصل ولذلك قال المصنف وهذه الحكاية تتلو المشاهد فتقوية للحكم هنا
فالبعض يعمله المسك لا يمنع ان يكون تلاشى كله في جميع المواضع الرابع الذوق
وهو قوة مثبتة في العصب المفروش على جرم اللسان ويدرك بها الطعوم بتوسط
باللمس لكن لا به فقط بل به وبمخالطة الرطوبة اللعابية التي في الفم بالمطعوم ووصول
الطعوم المذكورة الى العصب المفروش فانه يحصل الاحساس بالذوق على ما بينه
ان خلت الرطوبة عن الطعم فان غالب الطعم كما في المريض كان الذوق هو
المخالط من اجزا الطعوم المحسوسة باللمس وهو لدفع المضار والمنافي عن الحيوان
كما ان القوة اللامسة حاصلة في الكل وهو قوة مثبتة في جميع البدن فادراك الملموس
مشروط بالتماس والاتصال به وفي كونه قوة واحدة او معدلة تحكم بين المتقابلات
خلاف ليس هنا موضع بيانه هذا في الظاهرة واما الباطنة
خمس ايضا لان القوة الباطنة اما مدركة او حافظة وعلى التقديرين اما للصور او
للمعاني واما متصرفة في الصور والمعاني الاولى الحس المشترك اي بين الظاهر
والباطن وهي قوة تدرك صور المحسوسات الظاهرة كلها وعندها تجتمع صور
المحسوسات ونقص بخصوصيته في سبع سطا سايها ايضا مما يدل على وجوده انا
نحكم على هذا الملون ولكونه ابيض بانه طيب الرائحة حلو فالحاكم على الشيئين
لا بد وان يحضره المحكوم به وعليه لامتناع الحكم على الشي بدون حضوره فالحاكم
او في آلته ولا يمكن قوة تدرك الملون مع المسموع والمطعوم بمعنى اما البصر او السمع و
ظاهر ما البصر او السمع فالذوق واللامسة ايضا لان كلا منهما لا يدرك ما يدركه
فالبصر لا يدرك الطعم وعلى هذا واما النفس فلانها لا تدرك الجزئيات بخصوصها
في

في آلته فيتعين ان يكون قوة اخرى تحضر عندها الامور المذكورة وهي الحس المشترك ومحله
مقدم البطن الاول من الدماغ الثاني الخيال وهو قوة تحفظ الصورة التي
ادركها الحس المشترك اذا غابت عنه واستدل على مغايرتها له بان الادراك غير
الحفظ فان الاول قابل والثاني حافظ والقابل غير الحافظ كالماء ومحله
مؤخر البطن الاول ليحفظ الصور الحاصلة في المشترك الثالث القوة الوهمية
وهي قوة تدرك المعاني الجزئية المنتزعة من صور المحسوسات كصداقة زيد
وعداوة عمرو فان فينا قوة تدرك هذا المعنى الجزئي وليس هو النفس وهي
لا تدركه بذاتها ولا بالحواس الظاهرة وليس ذلك ظاهرا لاختصاصها بالمحسوسات
دون المعاني واما ما ذكرنا من التعبير عن القوى الباطنة وهو ابطل ايضا لاختصاص كل منها
بفعل خاص فلو ادركنا المعاني ايضا لزم ان تكون القوة الواحدة مبدأ لاكثر من اثر
واحد وهو محال وهذه القوة في سائر الحيوانات بمنزلة العقل في الانسان ومحلها
مقدم البطن الاخير من الدماغ الرابع الحافظة فهي قوة تحفظ ما ادركه الوهم من
المعاني فهي خزانة الوهم كما ان الخيال خزانة الحس المشترك ولا يعرف ايضا بين الحافظ
والقابل ولكن هي قوة مغايرة للقوى المذكورة ومحلها من الدماغ مؤخر البطن الاخير
منه الخامسة المتصرفة وتسمى بالمخيلة اذا استعملها الوهم والمفكرة اذا استعملها
العقل وهي قوة من شأنها تركيب الصور والمعاني بعضها بالبعض وتفصيلها ولا شبهة
ان فينا هذه القوة كالقوة التي تركب راس انسان على جناح ويفضل الانسان عن الحيوان
لا على ما احس به في الخارج وهي مغايرة للقوى المذكورة بمغايرة اثرها ومحلها
الدودة وهي البطن الاوسط من الدماغ وقيل ان محل الوهم هو البطن الاوسط ومحل هذه
القوة والحافظة البطن الاخير قالوا وانما قالوا انها متصرفة لانها تعمل في الصور والمعاني
وبالعكس بعضها التركيب والتفصيل وقالوا لابد ان تكون متوسطة بين الخيال والحافظة
واستدلوا على ان هذه القوى مختصة بالمواضع التي ذكرناها بانه اذا طرأ خلل في موضع
من هذه المواضع اختل الفعل المنسوب الى تلك القوة الحالة فيه واعلم ان اكثر
هذه الكلمات اقناعيات ماخوذة من الاولين والاخرين ولا حجة عليها الا للعامل
العقل فان الحكما المسكة للكليات والجزئيات النفس على الآلات بدانها الا باله

فللثاني بأنه أي يحصل صورة في آلته والتفات النفس الناطقة إدراكها هكذا
حسبان منهم كلامهم وذلك لأنه إن كانت المدركة للجزئيات هي النفس بذاتها لا
بسبب حلولها واطلاعها في آلة لزم انقسام النفس وهو محال لما مر وكذلك لأنا
إذا تصورنا مربعًا مجنحًا بمربعين هكذا [شكل] فكان المتصور له
النفس لزم تغاير محل الجناحين لأنه لا يميز الإنسان بينهما وهو في المعقول أنا
نتصورهما متميزين بصفة متساويين بالماهية ولا وجود له في الخارج فيلزم أن يكون
الامتياز بسبب المحل لا يصح أن يكون بالماهية ولا بالعوارض المشتركة فلو لزم ذلك
لزم الانقسام الممتنع عن النفس فعلم أنا إنما نضبط ما قاله أبو البركات بأنه جسم في
النفس لأن شرط تصورها في آلة ليس بالحال فلا يلزم من ذلك صيرورتها ذا مقطع
لأن حصوله بآلة وضع فيها لا وضع له لا يستلزم صيرورته ذا وضع له ذا وضع
عكسه لأنا بينا أن على تقدير الانقسام في النفس يلزم تغاير المحلين وحينئذ يلزم
الانقسام وأما منع التلازم في صحيح بأنه ذلك إذ نسبته يلزم تغاير المحلين المستلزم
للمحال وفيه نظر يعرفه بما سبق في هذه المسألة ولعل المصنف إنما أدركها الحق لأنا
بأنه هو إنما يعرفه تقرير السبب فاحتيج إلى الاستعداد فلا بد منه في مدركها خاصة
أولها حجة للإدراكات كلها على النفس لا حاجة نعرفها بالعقل وحسبه سائر مقام
العاملين من أهل الكشف والعيان إلا بعض في إدراك لا بسائل الحاسة من الأجسام
وإسعافه لأنا لا بيان منسوبنا الله وأصحابنا المعقول ... هنا المكان وأما
المحركة القوى المحركة إما باعثة أو فاعلة والباعثة إما أن تحث على جلب الملائم أو
دفع المنافي بالشوق ولا يستر حال شبهة نحو المطلوب أو ينقبض عن المكروه وهي
المسماة الشهوانية والغضبية والشهوة هو الوهم فالمعنى بها كله في القوى الحيوانية
وأما القوى الطبيعية فهي النفس النباتية إلى ذكرها من قبل فينقسم إلى ما يتعلق بحفظ
بقاء الشخص وإلى ما يتعلق ببقاء النوع وذلك لأن البدن لما كان مركبًا من العناصر المجتمعة
بالقسر متحللًا بينه ساعة فساعة بسبب الحرارة الداخلة والخارجة احتاج
إلى ما يعيد بدل ما يتحلل إلى الشخص مدة ما تقتضيه الحكمة العلية وكذلك يتوقف
على الغاذية فإنها تحصل الغذاء والنامية فإنها تصرفه في أجزاء المتغذي بنسبة

على

بنسبة على الوجه اللائق ولما كان لطف الله بعباده يقتضي أن يتعالى بواسطة بقاء الأنواع
وبقيت الأبدان لا بحسب كان في الغاذية بالحاجة إليها بقوت النامية احتيج إلى إيجاد
شخص من النوع لحفظ النوع بتعاقب تلك الأشخاص وحيث لم يوجد في بعض
الأنواع التي ليست من الأبدان أن يكون بعضه من جنس أصلها وهو لا يحصل إلا
لما بالتناسل على المولدة لمادة الشخص والمصورة التي هي مبدأ التشكلات ونحوها بإذن
الخالق العليم وظهر أن الشخص يحتاج في بقائه إلى الغاذية والنامية والنوع إلى المولدة
والمصورة أما الغاذية فهي التي تحيل الغذاء إلى مشابهة المتغذي لتخلف بدل ما
يتحلل منه ولما كان لكل قوة آلة وليس لها محل والفاعل منه في فعلها أشار بهذا
الاسم إلى الكل فإنه يستعمله لمشابهة المتغذي أو ما في ويحل الأشياء الغذائية
لإخلاف بدل المتحلل وأما النامية فهي قوة تزيد في أقطار الجسم أي أبعاده الثلاثة
على تناسب طبيعي ليبلغ إلى تمام النشوء واعلم أن هذه القوة مخدومة للغاذية كما أن
الغاذية تستعمل الجاذبة وصاحبتها وفعلها التصرف في الغذاء لتعاقب الغاذية
تبعه في الأقطار على الوجه المذكور ومعلوم أنه تخرج بالزيادات الصناعية فإن
الصانع عند أخذه بأن يحصنه بأن يزيد في قطر ينقص من الآخر وهو على التناسب
محوج للزيادات العذبة الطبيعية كالأورام وقوله إلى أن يبلغ احترازًا عن السمن لصدق
بعد النمو لكن الغرض ليس هو النمو المطلق لأنه حاصل في المساح مع شمول الخطاط
والذبول وأما المولدة فهي قوة تفصل جزء من الغذاء بعد الهضم الأخير لتصير مادة لشخص
آخر ويحفظ به النوع والثاني المصورة هي تجعل تلك المادة أي المني في الرحم ويفصل
الصور والقوى بإذن الخالق وهذه القوى الطبيعية ليس لها شعور بما يصدر منها إلا بالآثار
المختلفة الغريبة تصدر منها دالة على حكمة مدبر الكل وعند المطبوعين إلا بأن
كلها مستفادة إلى المادة المختار وعلم هذه القوى الأربع أربع أخر كلها تم فعلها
لا ينساق الأربع الأولى الجاذبة وهي التي تجذب من الغذاء ما يحتاج إليه ويوجد
أدركه العلماء من الأمر المعلق لا يجوز أن يكون بإرادة إذ لا يدرك للعلق ولا طبيعية
ولا لما حصل الإدراك التام عند انعكاس الإنسان فيقتضي أن يكون يعرض في الفاسد
إنما من فوق وهو ما يبدأ فالأمر لا يحركه من الأمر إلا المعلق إلا بإرادة الحيوان

لكن اللازم باطل لانا نرى حدث الجوع للمعدة الطعام عند الاحتياج الشديد
بل الانات للحيوانات النباتيه الهاضمه الهضم هو تغير جوهر الغذا بحسب يصلح لان
يصير جزءا من المغتذي بالفعل والهاضمه هي القوه المسلطه على الغذا بالفعل وللهضم اربع مراتب
الاولى اعتدال المضغ فانا نستطعم اى المعده والفم كانهما سطح واحد وفيه ايضا
قوه هاضمه ويدل عليها ان الحنطه الممضوغه يفعل في انضاج الدماميل ما لا يفعله
المطبوخه بالماء والثانيه في المعده فانه يصير فيها ما يشابه ماء الكشك
الثخين ويسمى كيلوسا وينفذ منها الى الكبد بواسطه عروق تسمى ماساريقا وهي العروق
الخلوس
تمام الهضم الاول في المعده والهضم الثاني في الكبد الثالث في الكبد وهو تصيره
اخلاطا الى انه اخلاط الطافي فهي اربعه الدم والصفرا والسودا والبلغم ادعيك الاخلاط
يسمى الكشك عن اللطيف ويعرف عنهما بالرسوب هو الصفرا وان الراسب هو السودا
والمتوسط ان كان نضجا فهو البلغم وان كان صافيا فهو الدم المتوسط المانعه الى الاعضا
فان الاخلاط اذا نفذت في العروق الدقاق وصلت الى الاعضا يسمى في كل عضو
لا يتم الاثر الا بان يصير جزءا منه والرابعه في العروق لان
الاخلاط عند نفوذها يسمى في العروق المحيطه عليها ايضا الحروف كما كان في الكبد
القوه الثالثه الماسكه فهي قوه تمسك ما جذبته الجاذبه ليفعل فيه الهاضمه
ويدل عليها وجود المسرورات فلا حسا الرسوبه في المعده سيلا حتوا نفا
عليها من كل الحيوان والرابعه الدافعه وهي التي تدفع ما لا يحتاج اليه كالفضلات ويدفع
الممالى منه عضوا الى عضو ويدل على ما وجدت القوى واما الشي واحده بالذات
مختلفه بالاعتبارات تم الامر ما علم الكليه وهي ان القوه الواحده لا تكون مبدا الا لفعل
واحد
المختلفه ويعرف صفتها واعلم ان الكلام في القوى الحيوانيه والنباتيه عزيز ان الفعل
المعارما ومع هذا كان لا وله انه فعل عنه يسمى القوى النابته من النفس
كل القوه اما حيوانيه او طبيعيه او نباتيه يرسم المشا انه الا السليكه والمحركه
ادركنا القوى الطبيعيه مع علم سنها لحاه لسر حيله لكن الامر بعشر منها الاختيار
الظلم لما ذكرنا القوى الحيوانيه بواسطه تعلق النفس وعلمنا ان القوى هنا الاسفلها
الا ولعه
واما ذكر الطبيعيه ساعيا امر في تفصيل المذاهب في النفس وعند الا انفع
ويمكن

ويمكن اصلاحه ما عرفه البحث السابع في بقا النفس بعد خراب البدن
ذهب اكثر المحققين من الحكما والمتكلمين الى بقائها بعد الموت وبالجمله لا يتطرق اليها
الفنا بفنا البدن وقال ارسطوطاليس ... النفوس الفاضله الكامله في قوتيها
النظريه والعمليه والجاهله الغافله عن الكمالات العقليه لانا بينا انها لا ولين ان النفس
غير ماديه وكل ما يقبل العدم فهو مادي فالنفس لا تقبل العدم فتكون باقيه وبيان
المقدمتين والاعتراض عليهما اما الصغرى فالاعتراض عليها في مباحث تجرد
النفس واما الكبرى فبينها فيما سبق في بحث الهيولى ان كل حادث مسبوق بالقوه فله
ماده مستقله حاملة لها وبان ان الواحد لا يفعل الفعل والقوه وانما يلتفت الى السريع
الى المعقول هذا ما خذ الحكما واما المتكلمون فالنصوص الداله على وجود ما نيا داله
ما تشاكله على بقائها بعد الموت كما قال في حديث السعيد المقبول والسعيد المعروض عليه
النار والمعروف ونحو ذلك وفي ذلك انما نظر فانها دالة على بقا شي بعد البدن
لا على بقا النفس اذ المراد بها الحيوانات تكون الباقيه اجزا اجسامنا حتى تكمل عامله
او نحو ذلك من الاحتمالات وسئل المحقق مطلقا هو جعلم البدن المعين شرطا الوجود
النفس وسند ارسطوطاليس هو ان بقا نفوس الجهال يستلزم التعطيل والعذاب
الابدي ومعصية انى بالحكم العلم مر بانها انها اذا تبقى فلم يتعلق بها اخر
ملائما لها وشقاوه سببا ادراك الملائم والمنافي ولما كان الملائم للنفس ادراك الحقائق
والتنزه عن الرذائل كما ان الملائم للقوه الباصره رؤيه الصور المليحه ونحو ذلك على ذلك
تامل كلها وتلمها والخلاص عنها فتكون سعيده حينئذ وان لم تعقلها او تعتقد
نقائضها تكون شقيه حينئذ ويختلف مراتبها بحسب ادراك المخالص عن الهيئات
البدنيه وعلمها الحقائق كالتوحيد وعلمها بالله وصفاته ووجوده وعلمها بوجوده من
سلسله الموجودات وتعقل تنزيهه عن النقائص وهي الصفات السلبيه كلها ليس
بجسم ونحو ذلك وكانت تعينه اى تخلصه عن الهيئات المعقيه للاستغراق باللذات
الجسمانيه والتعلقات النفسانيه والاعراض عن عالم المجردات التي توجد بها نفسا
كامله لحصولها كان الغرض من التعلق وهو الكمال في قوتيها النظريه والعمليه
لحصول العلم والمنافع لا ان يساح البدنيه مجتمعا لها الا ان يحيطه سلك المجردات

العلوية المقدسة اى المبرأة عن الماديات وهى مباديها الفائضة عنها وهيئت الفطرة
روحانية درجة الملائكة المكرمة فهى نفوس كاملة حكام العلوية وذلك هى
الكبرى والسعادة العظمى لا تسوو لهما حضور وطلب بحضرة القدس وتحريرها
فى رياض الانس بعبادة الله تعالى اهل هذه الرتبة وعلمنا ان المرجح الباعث هذه
الفطرة وان كانت جاهلة باسمه وصفاته والمسائل المعاد بمعناه الا ان الاصل
الراسخة وهى بعينها تشتاق وكانت سليمة بالهيئات البدنية المعرضة عن عالم
العلوى المثبت لكن اذا كانت مدركة لجهلها وما يساوى الى المعارف الحقيقية فى كانت
ما يوسه عن الوصول اليها وذلك لانها جهلت ما كان لها لا لها وترجو حصوله فى اسباب
مع فقد الشوق وعلمت انها لا تصل اليها فتكون معذبة بالعذاب لعدم
اسبابها ليس من الذات الجسمانية لتوجب ذهولها عن المطلوب وبقى حاله
محله اى اسبابها بادية الالم لوقوع الاعتقادات الباطلة الراسخة عن الخوض
اذ تكها العلم الموصول والجهل فلا استنادها للطلب يجمع اسباب حصوله يسمى
العوض للنفس الا لكسب العالم وما اله المعاد والخالى عن الجهل وفقد الشوق
ثم هاهنا اختلف الناس فى انها تعلق بابدان اخر وتصعد الى العالم لتحصيل الكمالات
الى حالتى حلها الا فى الجملة هذه المرتبة مقابلة للاولى لانها الشقاوة الكبرى
والهلكة العظمى اعاذنا الله منها فان كانت عالمة وكاملة بحسب قوتها النظرية
لكنها ليست من المنتسبين بدينه ولا حاولوا مدبوبة عنه بسبب ميلها اليها
وعليها بعلة الوصول الى ما يسلب [illegible] السالك بنزول اخر الامر بعدها لك
الله بحسب رسوخ الهيئات وعدم رسوخها فان [illegible] سعدا ان امكن
الاستعانة وذلك العالم من حاله الى الاخرى وهو باطل لانه ليس عالم المعقولات فلا
يتصل بجمع التعلقات [illegible] اذا ما بقيت [illegible] مباديها الفائضة
انما لانها علما واوجب ذلك حصول استعداد لها وهو قبول الانوار منها ويصير
سببا للوصال [illegible] ان فى ذلك العالم المعقولات العقلية واقعة والمجمع
الفرقات الجسمانية [illegible] التى [illegible] عن العالم الجسمية
والدائمة كنفوس البله والصبيان الذين لم يكتسبوا الهيئات الردية لان كلامه فيما له

فمآل السعادة والشقاوة فهو كما لا سعادة ولا شقاوة لهم اذ لا اعتماد يوجب الله
الالم والا على حتم السلامة ايضا لعدم علمهم بالكمالات فلا اشتياق لهم اصلا
واما الفرقة [illegible] الموضع من المواضع لكن يجب على العاقل صرف الهمة والعقل اليه فان
اكثر ما اثبته بدليل عقلى قطعى فذاك وما لا [illegible] فى غرض المتفلسفين العقل
بالعدول عن الحق وضلوا واضلوا اذ ليس يكمل ما لا يكمل [illegible] بادلة منطقية تكون مشكلا
تعطلا عن الحق بل [illegible] مجالسة عن الناس والمجادس [illegible]
بعقول [illegible] الا بالرياضة [illegible] وحده لا تؤدى الى [illegible] القوى [illegible]
الحق عن افق البرهان فذاك والا فلا [illegible] لا مكانا فالحكماء ذكروا ما نقلناه
لتكون تنبيهات ومشوقات لطالب الحق لا لسكون بها من منطقه وكمال
جدلية لتتم للقصور اللهم كما قدمنا [illegible] العلوم العقلية [illegible] العلوم
الحكمية لا [illegible] لانها السعادة العظمى والشقاوة القصوى هذا اخر الكتاب [illegible]
[illegible] لانها المقاصد [illegible] كل كتاب والمطالب فى كل باب ولنختم الكلام
بشبهة يدعى بعض المعاصرين انه نفى المعاد بها [illegible] وهى انه لم يمنع
ان شيئا من الممكنات مجرد لانه اما ان يقبل الوجود [illegible] واما ما كان [illegible]
اما اذا لم يقبل فلا امتناعه واما اذا قبل فيلزم ان يكون ماديا لا مجردا لانه حينئذ لا
يكون قابلا للعدم [illegible] قابل للوجود لان وجوده حينئذ
يصح [illegible] وكل حادث مادى عند الحكماء [illegible] التوحيد
ادعاه ان شيئا منها لو كان مجردا اى موجودا غير متحيز ولا حالا فيه لكان اما
قابلا للوجود [illegible] الشىء [illegible] الموجود دائما [illegible]
للموجود [illegible] لو لم يقبل كان ممتنعا فان الموجود ما دام موجودا
يمتنع قبوله للعدم مع انه ليس بممتنع [illegible] لو فرض الكلام فى ذلك الماهية كان ذلك
كلاما اخر ليس فى [illegible] منه [illegible] لعدم كونه [illegible]
على [illegible] قبوله الوجود [illegible] قابل العدم لذاته لكان [illegible]
ممتنع فان الموجود عنه وكما للموجود [illegible] يقبل الوجود لذاته [illegible] العدم لذاته مع ان
عليه ممتنع [illegible] قابل العدم [illegible] وليفرض [illegible]

قال ممنوع فانا لا نقبل ان وجود اذا كان موضوع العلم سادنا لسؤال الوجود لذاته
وما اسئل انه وجوده حينئذ شيء حاصله ممنوع اذ ذاك لو كان وجوده بعلة علته
بعينه ونهايته اذا كانت ذاته ولا يلزم الا الخلف الذي والحكم بقول به نعم لو
قال ان ... الوجود فلما في جانب العلم كانه يقع في حيثه وان كان ضعيفا
ايضا فانا انما قلنا التسلسل ينبغي البحث عن الماهيات في الواجب وصفاته الموجوده
اذ لو كان شيء منها مجهولا فانا ان ..... العلم الوجود او لا الذاتي فلا كان هذا باطلا
مكنا ما ذكرتم
الكتاب الثاني في الالهيات وسمي بها سميه بالحكمة
الاسرية وهو الاله يع وفيه ابواب الاول في الذات او في صفاته او لا اسمائه او في افعاله
الباب الاول في ذاته تع وفيه فصول الاول في العلمية وفيه مباحث الاول
في ابطال التعدد التسلسل والدليل لا بنا العلم به على ابطالهما اما استحالة التعدد فهو
اضافة ليس لما كان يتصور السه فلان العقل السليم والطبع المستقيم شهد ويشهد بان الحوادث
بحسب ..... الوجود على استواء فلو كان لا يتوقف في الوجود ..... الشان عليه لم يتم
وجوده على نفسه ..... وهو ظاهر وقيس على هذا اما كان التعدد اكثر من مرتبه
واحده وانما قال الوجود الشان له بان لم يتم يلزم وجود الشيء على نفسه اذ لو جاز
ان يكونا هيئة كل واحد منهما علة لوجود الاخر لم يلزم ما ذكره وهذا الكلام على
اطلاقه ليس بمستقيم كما في تعليل وجود ..... فانه ما ذكر ... على
ان المعلم على المتقدم على الشيء متقدم على ذلك الشيء وليس كذلك فان علة العلة عين علة
على المعلول والمعلوم لكان سبب احتياج المعلول اليه ولا احتاج الشيء اليها او لو فرض
تحقق العلة مع علم علة العلة لتم وجود المعلول ولا اثر لكون المتقدمة للعلة القدسية
بل علة العلة هنا خلف فاذا وجد بعد ما كان عنا عنها في الوجود فلت ممنوع قال
الموجد للعلة القريبة وهي العلة مع حد اخر وايضا فرض العلة مع فقد علة العلة
محال والمحال جاز ان يستلزم المحال فهو ان الا يكون المؤثر المقتضيه لم يلزم انه ليس
كذلك فانا استحالة التسلسل وهو الامور التي لا نهاية لها لا اعداد لها الموجوده معا في
الوجود ولها ترتيب اما بالطبع كالعلل والمعلولات ولا يفاد لا الحركات الماضية الفلكية
التي لا نهاية لها الا اجتماعها معا في زمان واحد ولا كالنفوس البشرية الذي لا نهاية له اذ لا
ترتيب

متسلسلا فيه ولا وضعي بينها فلو حسن الاول وهو ما فعلنا بيانه فانه على تقدير العلل
والمعلولات موضوع فان قال لو تسلسلت العلل والمعلولات من طرف المبدا المعلول
او غيرها لو جدت فيها جملتان احدهما من مرتبه معينه سواء كانت من جانب العلة او
الاخرى من مرتبه قبلها وتسلسلت الى غير النهاية فلا شك ان عدد مراتب الجملة الاقصر
اقل من الزائدة لا يستطيع ان يكون الشيء مع غيره كهو لا معه فاذا انطبقت الزائدة على الناقصة
من الطرف المتناهي فاما ان يستغرق الزائدة الا وجب ان يكون لكل جزء من الاخرى
الاولى ما يطبق عليه جزء من اجزاء الزائدة بحسب الترتيب على وجه لا يبقى مرتبة من تلك
المراتب الا وبمقابلها مرتبة من هذه المراتب او لا يستغرق بل يبقى مرتبة من الاولى
لا يقابلها مرتبة من الزائدة والاول باطل لا يستلزمه كون الزائدة مساويا للناقصة
وهو محال ولكن الثاني لانه حينئذ يلزم انقطاع الزائدة فلا يلزم الاستغراق في
خلافه وهي اعظم من الاولى تقدير تساويه وهي المرتبة الفاصلة فيكون الاولى
متناهيه ايضا لان ما زاد على المتناهي بقدر متناه فهو متناه وانا فرض التطبيق من الطرف
المتناهي لتظهر النهاية من الجانب الغير المتناهي فيقطع الزائدة من ذلك الجانب
فان قيل لا نسلم استحالة كون الزائد مثل الناقص على تقدير التطبيق فانه محال
والمحال جاز ان يستلزم المحال الاخر فلم قلتم ولكن لا نسلم انه يلزم من ذلك انقطاع على تقدير
التطبيق لو لم يستغرق الا ينقطع في الواقع فانه لا يلزم من ثبوت امر على تقدير
ثبوته في الواقع ولو سلم ولكن لا نسلم تناهيهما على تقدير انها انقطعت من الاولى
وذلك لا نسلم لان تضعيف الالف مرارا غير متناهية انقص من تضعيف الالفين
مرارا غير متناهيه مع انهما غير متناهيين قلت اما الوهم كون الزائد مثل الناقص فظاهر
واما استحالته فلان التطبيق على تقدير وقوعه فلا نهاية له في الخارج اما فيه او في نفسه
والثاني محال اذا يمتنع عقلا ان يحكي العقل المدرك لغير المتناهي بان يحاذي
احد الاحاد الجملتين باحاد الاخرى فيقف الاول فاذا كان ممكنا امتنع كون الزائد مثل
الناقص على ذلك التقدير هذا ... المنع الثاني فلانه اذا لم يستغرق يلزم الانقطاع
على تقدير ممكن وما كان لازما على تقدير ممكن كان واقعا في الواقع لوقوع ذلك
التقدير في الواقع والا لم يكن الملزوم ... طائفة الواقع ولا يكون ممكنا واما الاخير فلان

والنهاية للسلسلة غير متناهية

اما في المتناهي فحصر المتناهي في سلسلة متناهية من حيث متناهي مما لا نهاية له لان الزائد على المتناهي
بعينه متناه بالضرورة والنقض ساقط لعدم تناهي الحصر فيهما ولا نسلم كونهما موجودين
ايضا الثاني هو خاص باسلوب السلسلة في العلل فالمعلولات من طرف المبدا ونحوه
انه لو تسلسلت من طرف المبدا لكانت تلك الامور الغير المتناهية موجودة معا في زمان
واحد وهيهنا يستطيع ما للاول وظاهر لانها معا في الزمان اذ لا يعني لنا سوى الاول في
الثاني لا الصادقة منه واما الثاني فلعرض العلة والمعلول لبد ولو كان مجموعها موجودا
لكان ممكنا لاحتياج مجموع الامور المتسلسلة الى كل واحد من اجزائه والمفتقر الى الممكن
اولى بكونه ممكنا ولو كان ممكنا لابد له من سبب لمجموع الممكنات المتسلسلة سببه نفس
اما نفسه او داخل فيه او خارج عنه والحصر ظاهر لا وجه للاول للزوم تقدم الشيء على نفسه
اذ لا بد لزامه ان يكون المجموع واجبا لذاته الكائن للواجب ... لا يستحيل ذاته بعضه
لوجوده وهو محال كذلك ولا الى الثاني لانه ايضا ممكن فلا يكون علة لنفسه ولا لعلله والا لتقدم
على نفسه اما بمرتبة او بمراتب واذا لم يكن علة لها لا يكون علة مستقلة للمجموع لحصول بعض
افراده بالاخر ... بانه علة مستقلة له او نقول لو كان الداخل علة لزم ان يكون
علة لنفسه ولعلله لانه لا بد اما ان يكون علة مطلقا لجميع الممكنات على معنى انه لا يبقى
في ... وهو معلول له اولا يكون كذلك واياما كان يلزم ما قلنا اما اذا كان الاول فظاهر
واما اذا كان الثاني فهو علة للمجموع اذ هو المستقلة ويلزم منه ان يكون علة لنفسه ولعلله
والا لكان لهما مؤثر اخر لا يستلزم استغنائهما عن المؤثر لكن الامور المحتاجة اليها والا لا يبقى
المجموع باسرها كذلك لكون لا ... المعلول له فلا يكون الداخل علة تامة للمجموع هذا
خلف لكون علية لها باطله ولو كان الداخل علة لزم ان لا يكون علة تامة لها وحينئذ لا يكون
علة مستقلة او نقول لو كان الداخل علة لكان مؤثرا في جميع اجزائها حتى نفسه وعلله
اما النقض الثالث ... فيه لكونه خارجا مؤثرا اخر لا ... الى علة والنقض
... ظاهر بعين ان يكون السبب موجودا خارجا عن مجموع الممكنات والخارج عنه
لا يكون ممكنا والا لكان داخلا لانه ... فيها الموجود فيها واذا انتهت السلسلة
الى واجب كانت منقطعة من طرف المبدا فبطل التسلسل في العلل والمعلولات من
جهة المبدا وهذا هو المعول عليه عند المتاخرين في ابطاله ويلزم عليه اشكالات ... قلنا

لا

لا تسلسل الحصر ممنوع لجواز ان يكون علة المجموع هي الاحاد التي لا نهاية لها فانها اذا حصلت
وجدت وحدها المجموع لانا نقول ... العلة اما نفسه الكل التالي اما داخل فيه او لا والحصر
ثابتة فيها قلنا باطل ... وان ارادوا بالاحاد ان اريد بها الكل من حيث هو كل فهو نفس
المجموع وقد ابطلناه وان اريد بها ان الموثر كل واحد واحد فهو محال لاستلزامه اجتماع
المؤثرات المستقلة على اثر واحد فهو محال لما مر ولاستلزامه ان يكون المؤثر
الداخل وقد ابطلناه البحث الثاني في البرهان على وجود واجب الوجود
لما فرغ من ... ابطاله شرع في نفس المطلوب ويدل عليه وجهان الاول انه
لا شك في وجود حادث ما اي شيء من الموجودات التي المسبوقة بالعدم كالحوادث
وكل حادث ممكن والا لكان ممتنعا او واجبا ولو كان كذلك لما كان معدوما ثم وجد
اخرى لاستلزام العدم على الثاني والوجود على الاول وكل ممكن فله سبب لعلمنا بافتقاره
وحينئذ يلزم ان يكون واجبا او ينتهي اليه والا لكان ممكنا مفتقرا الى مؤثر ... يحتاج
الى مؤثر فان كان الاول ... لزم التعدد وان كان غيره ... ولا ينتهي
اليه يلزم التسلسل او الدور وكلاهما باطل لما مر ... لان يبطل كونه ممكنا
يتعين احد الامرين وهو يلزم المطلوب وظهر انه لو وجد حادث يلزم القول بالواجب
فالعلم حق والثاني حق لانه لا شك للعاقل في وجود موجود فان كان
واجبا فهو المطلوب وان كان ممكنا فلا بد له من سبب فهو اما واجب ابتداء او بوسط
اي او ممكن ويلزم ينتهي اليه او ممكن ... فاسطه ولا جزء باطل لاستلزامه (الاول باطل)
الدور والتسلسل كما قلنا تعين احد الامرين وهو الحق الثاني هذا ما ذكره
والا واخر ... طرق ... مسالك ... وتلك ذكرناه في فوائد كتبناها
للاصحاب ... ولنذكره هنا الاول ... الموجود كما قال
الماهر من الحكماء ... وهو ان الموجود واجب لذاته ... مرجوح
الاول ان الموجود من حيث هو لا يقبل الوجود فالعدم لانه موجود وفي حوله
عن ذاته والا لزم التسلسل كما مر وكل ... لا يقبل للوجود والعدم لذاته الوجود
موجود او ممكنا ... الدائم ... تقرر ان الممكن موجود
واجبا الثاني الوجود بسيط وكل بسيط غير مجعول وكل ما ليس بالمجعول ...

فلولا انه موجود بعد عدمه والثاني باطل لان الوجود موجود غير مجعول فلا يكون موجود غير
مجعول لشيء واحد لكنه لا يلزم كونه موجودا ممكنا لان كل موجود ممكن لشيء مجعول
وبيان المقدمات قد سبق قوله اعتراض على الشيخ بما مر في بحث الماهية ضعيف
عرفت انه هناك ان الثالث ان الوجود لو كان ممكنا لكان واجبا لان علته على تقدير
كونه ممكنا هو نفس ماهيته ولو كان كذلك لكان شيء واجبا لذاته الا ما لا يكون وايضا لو لم يكن
كذلك لكانت الماهية موجودة اخرى ولزم التسلسل موجود قوله لزم التسلسل والثاني اما
الماهية من حيث هي هي لا يكون علة الا بشرط الوجود واما التسلسل فهو ظاهر
الفساد واما الثالثة فظاهرة من تصحيح الدليل لكن المسلم ليس للطول واما
ذكرنا امثال هذه المباحث لتشحيذ الذهن وتشويق صاحب الفكر الى استخراج
اللطائف قوله اذا تشخص نحو الاهوت لا يفيض فيه الا واحد لعلي واحد
قوله قد لا نعارض توجيهها انه لو كان الواجب موجودا لكان وجوده زائدا على
ماهيته لما مر ان الوجود زائد في الكل ولو كان زائدا لاحتاج الذات في الاتصاف به
الى سبب فهو اما سابق عن ذاته فانه يستلزم كونه ممكنا واما ما ليس هو ذاته
فانه ممنوع ان فاقدا لم لزم ان يكون ذاته موجودا قبل وجوده لانه علة للاتصاف بالوجود
والعلة متقدمة على المعلول بالوجود فيلزم ان الوجود على وجوده وهو محال فيها
نسب لفظه انه لو كان موجودا لكان وجوده ليس ملوقا اذ لاحتاج الى سبب اما ذات
فلزم تقدم الذات بالوجود على وجوده واما سابق فيكون ممكنا واجب بقوله
لا نسلم ان لا يسلم لفظ السلم الممكن لما لا في حقيقة الوجود ان ماهيته من حيث هي
يا علة الوجود وكذا انما انه من غير اعتبار كونها موجوده او معدومه ولا علم
لنا الجواب في هذا الدليل الحكيم على انه ليس نقلا فيه المبحث الثالث
في معرفة ذاته تعالى مذهب الحكماء وكثير من المتكلمين ان حقيقته تعالى غير معلومة للبشر وقد
صح ان يعلم خلافا لاهل الظاهر فانهم زعموا ان علم حقيقته كعلمه سبحانه وتعالى بها والمختار
الاول وذلك لانها لو كانت معلومة فاما ان يكون متصورة بالضرورة او بالنظر
لا وجه للاول بالضرورة وكذلك الثاني لان الساكت يتصورها اما بالحد او بالرسم
فلما استغنى عنه تعالى اما الاول فلعل ذاته لا يقبل الحد لانه مسلم المتحد
من

من اللذات وسواء كانت اسماء التي انشقت الواجب تعالى كلها ثابتة فيوضعون عن موسى
عليه الصلاة والسلام حيث قال له فرعون وما رب العالمين فاجاب حيث قال رب
السموات والارض وما بينهما بسببه فرعون الى الجنون وقال ان رسولكم الذي ارسل اليكم
لمجنون ساعا انه سال عن الماهية بقوله ما اجاب بذكر العوارض فاجاب ثانيا بقوله
رب المشرق والمغرب وما بينهما ان كنتم تعقلون وهذه الصفات اشارة الى الحقيقة عليهم
بالنسبة اليهم واما الثاني فلانا انه لا يفيد الحقيقة لحصول به العلم بلوازم الشيء وعوارضه
الخاصة به وفيه نظر عرفته ويراك الظاهر فهو متفق لا ساعد عن المعرفة ان حقيقته
معلومة لانا مكلفون بمعرفة الوحدة الموقوفة على معرفة ذاته تعالى ومعرفة الواحد اذ
المحكوم عليه موقوف على تصوره بالحقيقة والعلم بكون ذلك الحاكم متعلقا
بها لكنها المحال ومشابه لا لحق ونعني الحمل بجواز ان يعرف بالرؤية
ويحصل الفضل لا بالسمع لاستحالة الرؤية وارد والحكماء انا انما نقلنا عن المعرفة
لا يسمع علينا تعلم لانهم قالوا ان حقيقته هي الوجود المجرد اي المقيد بسلب
كونه عارضا لشيء من الماهيات اي المجرد عن جميع القيود وهو معلوم اي هذا
الوجود المجرد لان الوجود معلوم بديهي التصور والمجرد عن القيود بها معلوم
فكانت حقيقته معلومة اذ ليس وراء هذا الوجود المجرد شيء اخر يعلم الحق
انه غير معلوم لنا والجواب عن منع الحصر على ما عرفت النظر واما على الرابع
فظاهر لان المعلوم هو الوجود العام لا الخاص الفصل الثاني
في التنزيهات اي تنزيه الباري تعالى عن ان يتصف بالصفات السلبية وفيه مباحث
الاول ذهب ابو الحسن البصري وسماه الاحوال انه تعالى متميز عما عداه بما اختص
مخصوصة به لسائر المخلوقات خلافا لاكثر المعتزلة كالجبائي وذلك لانه لو كان ذاته مماثلا
لسائر الذوات ولو كان كذلك فاختصاصه بالصفة المميزة يقتضي اختصاصه بصفات
الممكنات ممكن الاكان نحصول هذه الصفة خالقه وحصول الصفات لغيره له
لوجوب تساوي المتماثلات في الاحكام ولا بد له من سبب فلا يقع الممكن وهو الاختصاص
الا لمرجح وهذا اما ذاته او غيره والقسمان باطلان اما الاول فلزوم الترجيح بلا مرجح
بتساوي
ساير الذوات في الذاتية فيكون بعضها موجبا للتخصيص بصفة به دون الاخر يلزم الترجيح

لا يصح واما الثاني فلانا لو لم يكن بالنسبة الى الذات الى صفة اخرى فلابد ان
يلزم التسلسل لا يقال التسلسل انما يلزم ان لو احتاج الاختصاص الى التعلق مع انه لا يلزم ان يكون
الامر الحاصل كذلك لانا نقول لم قلتم انه لا يلزم ذلك وحينئذ يكون الواجب هو
اى الصفة المعينة المخصصة للذات محتاجا الى سبب منفصل فكان ذلك لا ينافى
لزم التسلسل وانا نقول انه لو لم يكن اختصاصها بالذات لذاتها بل لصفة
وهو ممنوع لجواز ان يكون الفعل لطرفيها واختصاصها به مع نسبتها كاختصاص الفصل
بالجنس والعلة بالمعلول فان اختصاصهما بالجنس والمعلول ليس لذاتهما لا لامر اخر
لا يقال العلة المخصصة للصفة بالذات اما نفسها او غيرها والاول باطل والا لجنس
الذات لانها علة الذات لان الواجب لا يحتاج في صفاته الى الغير بل هو واجب من
جميع جهاته ولو كانت بصفة لاختصاص الصفة لبعض العلة اى الذات لزم التعدد في
الصفة لا تعلقه لبعض لا تخصيصها بحكم للجنس والمعلول لا الفصل والعلة او بعض
لو كانت الصفة لذاتها سبب الاختصاص لو وقف الذات على تعينه وموقوفة عليها
لكن لا يتوقف على الذات علم التعدد والثاني فلانه لو كان اختصاص الصفة
بالذات لذاتها لكان يأتي لوازم الحالات لكن هذه الصفة لانه للذات هي
منافية بالجهة للصفة الحقيقة بالجهات الذاتية لها فيلزم اللوازم مع الحالات
وهو محال فيعين الشق الثاني وهو المطلوب لانا نقول ان الصفات كلها متساوية
في الذاتية ومتى كان كذلك كان الامتياز بصفات واحوال لعينها الا انه لا بد من
منه هو امتناع ان يعلم ويخبر عنه فهذا المعنى مشترك بين الكل او جميع الالهيات فيصح
ان يعلم ويخبر عنها وانما الوجوه الدالة على اشتراك الوجود بين الموجودات وهي الكلية
المشكوك في الوجود داله على اشتراك الذات الاول اما الحاصل فالعاقل فسوق العبارة
وذلك اوجادا واحدا او ممكنا فان لفساد كونه دالا لا يدل عليه هذا الخصوصيات
بل الذات ولعدم الكل الشامل بسمى الذات الا الواجب والممكن واشتراك
مورد التقسيم بين الاقسام الثلاثة ان صح العقل بجزم بصحة تقسيم المعلوم الى الذات
والصفة والحاصلة فيها معلوم كلي هو الذات وايضا يبطل الحصر العقلي فيثبت ان
الذات مشترك بين الكل واما الثانية فلانه اذا ثبت تساوي الذوات وجب ان
يكون

لكونه مساويا لها في حقيقتها عن غيره لا لذاته لا يصح كون المشترك مخصصا فيكون المميز صفة مخصصة
بالمحالية الحلولية بصفة مخصصة به دون سائر الذوات وهي الصفة التي لا احد لها
بعض الائمة من احد الاصحاب فانهم قالوا لا معنى لانه في حال الصفة الحلولية بوجوب
والسلبية التامة والعلم التام والحسية وقال ابو هاشم انها صفة توجب الصفات الاربع
وهي الحالة الخامسة فهي الالوهية وتتميز بها عن الذوات الاول والحال التي
يذكر بها لا الذات على ان المعاني التي صدق عليها الذات متساوية من حيث هي
لجواز ان يكون مفهوم الذات عارضا لما صدق عليه كالاسم غير المحل الذي يقوم
بل مفهوم كل شيء كالكل عارض له ولا يشترك في العوارض لا يستلزم الاشتراك في الحقيقة
وعلى ما يجوز اشتراك الحقائق المختلفة في اللوازم المتشابهة ومع تسليم اتحاد
الذوات مع سائر اللوازم وهي الصفات المتنافية الذاتية لها فلم لا يجوز ان
احد الانسانيات وهي الحقائق المختلفة مع تساوي اللوازم لاشتراكها في
امورا غير الحلول وكالسيد الاول عن معقول والثاني معقول بذاته الحكم
ان ذاته نفس وجوده المشترك لوجودها وتميز عن وجودها بحقيقة وتعلم
لحرم وتلك سبق الكلام فيه هو الفعل فيه فانه الثاني في انه ليس
بجسم خلافا للمجسمة والمشبهة وكانوا جهة وجسم خلافا للكرامية والحنابلة فانهم قالوا
يكون في جهة الفوق اما مماس للعرش يتعلق بمثله او غير مماس كما اختلفوا انه ليس
ما يدل على بطلان قولهما وهو انه لو كان في جهة وحيز فالحلول اما ان يكون منقسما او لا
يكون منقسما وهما باطلان فبطل القول بالملزوم اما الاول فلانه لو كان تعالى عنه منقسما
لكان جسما اذ كل متحيز منقسم فهو جسم لما بينا ان كل متحيز قابل القسمة فهو الجسم ولا
بالجوهر الفرد ولو كان جسما لكان مركبا ومحتاجا لان كل جسم اما مركب من الاجزاء التي
لا تتجزأ او الهيولى والصورة لما تبين الحدوث فان كل جسم محل لتعلقه فلم يكن الواجب جسما
لكان مركبا ومحتاجا الى الموجد وكلاهما محال لا يكون منقسما في الواجب ليس وجوده كذلك
لا يقال ما كان الواجب ما لا يكون منقسما فاما الثاني فلانه لو كان في متحيز غير منقسم
لكان جوهرا فردا وهو محال لا يطاق الكل عليه وايضا لو كان في المكان فيصح تحيزه او لا
جهة لكان مساويا للعالم لا يتميز عنه الا بالامتداد والجهات ولو كان مساويا للعالم للزم ان يكون

ممكنا لانه لو كان مساويا للبارئ لما كان ذلك في نفس المقدار ومباينا له فعليه الالزام ما اختصاصه
به اما ان يكون لمخصص او لا والثاني باطل والا انسد لزوم صحيح الممكن لا لمرجح معين
الاول فيكون الواجب محتاجا الى مخصص ومرجح وهو محال لاستلزامه امكانه وفيما
بطل اما في الاول فالامر فيه حجة النفي واما في الثاني فيمنع الامكان واما نسلم
ان لو لم يكن ذاته علة لشيء فلِمَ وهو ممنوع احتج المشبهة بالمعقول والمنقول
اما المعقول فمن وجهين الاول للكرامية وتقريره ان يقال كل موجودين فرضا
فاما ان يكون احدهما ساريا في الاخر او مباينا عنه في الجهة والا فلا كالجوهر والعرض
والثاني كالسماء والارض فالموجودين القائمين بالنفس والعلم بان كل موجودين
لابد وان يكون على احد القسمين بديهي يشهد به العقل الصريح فلو كان شيء موجودين
سواهما فلا يكون ما بالذات للشكل والبارئ تعالى مع العالم موجودان فاما ان يكونا منهما
في الاول فيكون عرضا او الثاني اذ لا ثالث فالاول باطل لانه تعالى ليس حالا في العالم
ولا محلا فيه بالاتفاق فتعين الثاني فيكون مباينا عن العالم في الجهة فيكون له جهة
فهي الفوق لان الفطرة الانسانية تشهد بان معبودهم فوق ولذلك اطبقت الامم
المختلفة الا ما لا يعبا به على رفع الايدي عند الدعاء والتضرع الثاني وهو للحنابلة ان
الجسم متصف بالاستقرار والجهة لكونه قائما بنفسه مستغنيا عن محل يتقومه والعرض ليس
لكونه قائما بنفسه لم يكن متحيزا والمحالات فيه والبارئ مشارك الجسم في كونه قائما
بنفسه فيشاركه في التحيز وهو الحيز والجهة على ان العلة المقتضية لهما في البارئ ايضا
واما المنقول فالآيات الدالة المشعرة بالجسمية والجهة اما المشعرة بالجسمية فكقوله
تعالى كل شيء هالك الا وجهه ويبقى وجه ربك وقوله تجري باعيننا وقوله يا حسرتا على ما فرطت في
جنب الله وقوله يوم يكشف عن ساق واما المشعرة بالجهة فقوله الرحمن على العرش
استوى وقوله يخافون ربهم من فوقهم وقوله تعرج الملائكة والروح وقوله اليه يصعد
الكلم الطيب فان الكل محمولة على ظواهرها فالجواب اما عن الظواهر
انه لو دلت على ما يخالف العقل مع صحته لم يحصل منها ما يدعيه وان دلت على ما لا يخالف العقل
وجب صرفها عن ظواهرها لم يحصل القطع لحملها على الاعتقاد بعلم الكلام في العقليات
وعلمه اما يعلم بعلم الوجدان اذ لا طريق سواه ولا اشكال في علم الوجدان على علم الوجود
فاسد

فاسد فلا يحصل القطع بشيء من الكتاب والسنة وهو يخرج لهما عن الحجة الدينية وانه باطل
باجماع المسلمين فظهر ان القول بنفي الجهة والاعضاء عن الله تعالى مذهب اهل الحق ويؤيده لما
انفقنا على ان اوله سفسطة لكان له الفطرة السليمة على ان ما لا يكون متحيزا ولا حالا فيه فهو
ليس بموجود ونحوه لكنه موجود في جهة ومكان فهو السفسطة والجواب اما عن
الاول فبمنع الحصر اذ العقل يحكم بنفي ذلك وهو العكس فلا نسلم انا نعلقكم بالعقل
ثم الفطرة الانسانية لما لما بني على مشاهدة هذا الشيء فلا يبني مشاهدة عليها الفطرة الدعوى
فان ادعيتم ان فيه ايضا وجوده وجهات الاشارات فالمنع عن مسارعة البيع ولا عكسه
ولا احدهما سابق للاخرى في الجهة والخصوم ان سعوا الى انه من صورة السطوح سعيا
دعوى الضرورة اذ العقل الصحيح واضح عندنا انه لا ان يصوم على حدوث ذلك واما ساعده
تعلقكم بالدليل وبين كون ان البديهة لا تشهد بالسببية الانسانية وابطال الابالية
اثباتا للسواد لا اعظم من العلماء على حملها انها لو كانت بديهية لامتنع انكار
السواد الاعظم له واما عن الثاني فبمنع كون العلة المجردة هو القيام بنفسه ولم لا يجوز
ان تكون احد خاصة بها من مشابهات الحقيقة المخصوصة لا يوصف بها وهذه
الخصوصية منتفية في البارئ تعالى منه الحيز والجهة واما عن الآيات فنقول انها معارضة
بآيات اخر يقوله لهم ليس كمثله شيء وقوله ونحن اقرب اليه من حبل الوريد وقوله هو معكم اينما كنتم واتى فلا
تعارضهما فلا بد من القواطع العقلية التي لا يسلكها فلا بد من الترجيح في العقل لتسليم
الترجيح في النقل لان من ادلة الكتاب تحمل اما ان يفوض علمها الى الله تعالى كما هو
مذهب السلف ومن قال ان الراسخون في الآيات كلام اخر لانه حسنه لا يعلمها
الا الله تعالى واما ان يشرع في التأويل كما هو مذهب الاكثر وقد صنفوا كتبا في تأويل
هذه الآيات فمن اراد تفاصيلها فليطالعها واما الجواب عن ادلة العقلاء فظاهر مما سبق ان
الدليل العقلي لا يفيد القطع بخلافه واعلم انه كان يكفينا ان نقول ما في الخصم ان الاجسام
حادثة والبارئ قديم لما سبق ان ما في الحيز والجهة يلزم الجسمية فان الكلام اسوا
في الجهة والحيز فهو فرع الجسمية بناء على ان لا الوان تختصه الجهات مع علم الجسمية وانه حصولها
بطريق السمع او نسلم الحصول بطريق السمع فنسلم نسلم الحصول لانه نسلم الخاص
بقي نسلم العام فلا نجزم ويجب علينا نفيهما بنفي الجسمية
الثالث كونه

الاتحاد والحلول اما الاول فالخلاف فيه مع [illegible] القائل باتحاد العاقل
بالمعقول عند تعقله وباتحاده بالعقل الفعال عند تعقله الاشياء ومع النصارى
القائلين باتحاد الاقانيم الثلثة وهي ذات الباري تعالى والكلام وهو العلم [illegible]
القدس وهو الحيوة وباتحاد المسيح [illegible] ومع جمع من الصوفية المبطلين [illegible]
بالواصلين العارفين الذين [illegible] المقامات [illegible] ونفي الموجود هو الله ويسمونه
بالفناء في التوحيد واما الثاني فالخلاف فيه بالنسبة الى النصارى والصوفية ويدل
على بطلان الاتحاد ان الباري لو اتحد بغيره فاما ان يبقيا موجودين او يعدما او يعدم احدهما
ويبقى الاخر لا وجه للاول والا لم يكن الاتحاد لانهما اثنان كما كانا لا واحد احدهما وعلى الا
الثاني ان الاتحاد لانهما عدما ووجد ثالث غيرهما وعلى الثالث [illegible]
احدهما وبقاء الاخر بعينه والباقي لا يتحد بالمعدوم وظهر انه لو صح [illegible] الاتحاد
لم [illegible] المطلوب وعلى بطلان الحلول ان
المعقول من الحلول قيام موجود بموجود على سبيل التبعية [illegible] من الحلول غير
متصور في واجب الوجود ولذلك قال المؤلف كما قال بعضهم انهم ان ارادوا بالاتحاد
والحلول ما يفهم من هذه العبارات [illegible] ما قلنا ذكرنا وان
ارادوا معنى اخر [illegible] غير المفهوم من الاتحاد والحلول فلا بد من افادة تصويره اولا
لينظر في صحته وفساده [illegible] بالنفي والاثبات [illegible] المعاني [illegible]
ما ذكر في الحلول واما في الاتحاد ففيه نظر — الرابع الى السابع في
قيام الحوادث بذاته تعالى اي استحالة ان يكون محلا للحوادث [illegible] قبل اقامة الدليل
محل النزاع ونقول ان صفات الباري تعالى اما سلبية او لا [illegible] الثاني اما اضافية او
حقيقية والاول ككونه ليس بجسم ولا عرض وذلك مما علمناه والثاني كتعلق العلم والقدرة
[illegible] ولا نزاع في الاولين اذ لا خلاف عن التغير والتبدل
فيها وذلك لا يوجب التغير في الذات لانها ليست من الصفات الوجودية [illegible]
حتى صفة وجودية في ذاته تعالى انما النزاع في الصفات الحقيقية كنفس العلم
والقدرة والارادة فانها صفات [illegible] التغير والتبدل عليها خلافا للكرامية
فانهم جوزوا التغير والتبدل فيها مع قولهم بانها قديمة لنا وجوه على ابطال قولهم
الاول

الاول لو جاز [illegible] صفاته لزم تغيره [illegible] وانفعاله وهو محال وذلك لانه لا بد له من
[illegible] فاما ذاته او غيره والاول محال [illegible] ويلزم منه اللازم لان
مقتضى الذات [illegible] الصفة المتغيرة [illegible] والانفعال الذي هو المقتضى
لا يستلزم تغير الاول [illegible] الثاني [illegible] كل ما صح اتصاف ذاته تعالى به من صفة
كمال للاطباق الكل على ان صفاته تعالى صفات كمال ونعوت جلال والحال كان
كذلك يمتنع ان يكون حادثة والا لخلي ذاته تعالى قبل الاتصاف بها عنها والخالي عن
الكمال الذي هو ممكن الاتصاف به ناقص ولو صح التغير في صفاته تعالى لكان الباري
ناقصا وهو محال قطعا وهذا الدليل مركب من السمع والعقل واعلم ان قوله
من بعد [illegible] على انه [illegible] دليلهم على [illegible] بل يوجد اخر وهو
انه لو صح التغير على الصفات المذكورة [illegible] النقص [illegible]
عن الكمال الثالث لو صح اتصاف ذاته تعالى بالحوادث اي الصفات الحادثة لصح
اتصافه بها ازلا ولو صح اتصافه بها ازلا لزم صحة وجودها في الازل واللازم باطل [illegible] الملزوم
بيان [illegible] اما الاولى فلان ذاته تكون قابلة لتلك الصفة الحادثة [illegible]
ذلك القبول من لوازم ذاته [illegible] الا قابلية لازمة لذاته والا لكان [illegible]
من العوارض فيكون الذات قابلة لتلك القابلية فتكون لها قابلية اخرى من
العوارض فيحتاج الى قابلية [illegible] الا قابلية لازمة لذاته [illegible]
التسلسل وهو محال فتكون تلك القابلية [illegible] قابلية لازمة
لذاته الازلية فيكون اللازم وهو صحة القبول ازلية واما الثانية فلان صحة اتصاف
الذات في الازل بها موقوفة على صحة وجود الصفة اي المقبول وهو الحوادث لان
صحة كون الشيء [illegible] المتصف [illegible] موقوف على تحقق
[illegible] صحة اتصافه بها ازلية [illegible] الوجود ازلا واما [illegible] اللازم
لاستلزامه الجمع بين [illegible] وهو محال [illegible]
لا يتصف بالحوادث [illegible] وعكس هنا [illegible] لان
كل ما هو متصف بالحوادث فهو حادث والباري ليس بحادث فلا يكون متصفا
بالحوادث [illegible] الاجسام [illegible] لو

ايضا فاذ في نفسه بحدته فالمقتضي لتلك الصفة اما ذاته او لا والثاني اما ان يكون شيا
من لوازم ذاته او لا والثاني اما ان يكون وصفا محدثا او سابقا عن هذه الامور والكل باطل فتعطل
القول المسلم اما الاول فلانه لم يصح اختلاط في الحكم بل لا يصح لان نسبة
الذات الى اللوازم القديمة الى جميع الصفات السوية ولو اقتضى صفة محدثة دون اخرى
لزم ما ذكرنا واما الثالث فلانه يلزم التسلسل الا ان ينقل الكلام الى تلك الصفة وفي مقتضيها احد
واما الرابع فلا نسلم انتفائه الواجب صفة لا يستقل المسلم لكونه غرق
من جميع جهاته هذا ما قالوه ولا يخفى ولعله فالاستدلال ولقائل ان يعترض على الاول
بمنع اللزوم ان يلزم انفعال ذاته عن الغير لجواز ان يكون المقتضي لا يتوقف ذاته بصفات
متعاقبة ذاته لكن كل منها يكون شرطا لما نفرض لا اخر ولا انفعال عن الغير
وتسليمه ومنع استحالة اللزوم الا انفعال عن ذاته فلم لا يجوز ان يكون ذاته مقتضيا للصفات
المتعاقبة بالشرط المذكور وعلى الثاني منع استلزام حدوثها والحكم المنقوض ان يلزم بجواز ذاته
صفات متعاقبة كل واحدة منها مختصة بوقت وحال لذاته تعلقت بها في ذلك الزمان
اولها لا اما اذا ذلك مثل العلوم النقض لان كل لاحق يكون خلفا لما في السابق الكمال
محفوظا في ضمن الحوادث المحللة وما كان نقصانه بها مشروطا بحصول ذلك الوقت
لكن قد حل حالا عنا بكمال اللائق به اذا مكان انتقاله مشروطا بحصول ذلك الوقت
فلا اعتراض ان على النقض وعلى الثالث ان يقال صحة الاتصاف اما موقوف على صحة
وجود الصفة اولا فان كان سقط ما ذكرتم اذا دلتم سوف فظاهر لعلم لزوم صحة
الحوادث في الازل ولما اذا توقف والصفة الحادثة لم يكن صحيحة الوجود بل امكانها
انما يكون امكانا مشروطا بما ذكرنا لوجها ذكرتم من لزوم المحال فلا يكون صحة وجودها
حاصلة في الازل فسقط ما ذكرتم هذا ما خطر في حال التحرير والحق ههنا الكلام
احد في الكلامية بوجهين الاول ان العالم لم يكن موجودا في الازل فلو كان محلا
للحوادث لم يكن فاعلا له في الازل فلا يستلزم وجوده الفعل دون الفعل بعد ما كان فاعلا
في لا يزال فالفاعلية صفة ثبوتية حدثت في ذاته بعد ان لم يكن موصوفا بها فيكون
محلا للحوادث وكيف في عالمه في الازل بالنسبة الى العالم وفي ما بعده
ويدبره هذه الامور فلا سبحانه فان الكل فاعلا واحدا الثاني لو قامت الصفات
الحادثة

الصفة بذاته في لزم صحة قيام الحادثة والعلم حق لا عرض له الا بالتعريف بها فالثاني مسلم
اما اللزوم فلان قيامها به مطلق كونها صفات لا باعتبار خصوصية العلم اذ الصفة
فهو نوع الاولية على كل الحوادث يكون حلوا من النوع الموجود في الحادث والمجهود ولو قيد
كانت الخصوصية ملغاة عن درجة الاعتبار فان المقتضي للقيام هو مطلق الصفات والمعاني
فمطلق المعنى موجود في الصفات الحادثة لنا بكمالها في هذا المقتضي صح قيامها به في هو
المطلوب فاجيب اما عن الاول فمنع لزوم التعريف بنفس الصفات بل المعرفة فيها
ذكرتم في الاضافات فهي تعلق الصفات لا انما ذكرتم ما علا اضافة عرضت لتلبيه
معانيهم كي عارضه وكيف في المعاملة وانتفاعه فالملابسة والتعريف في الاضافات
والكل فلا نسلم التعريف في الذات ولا امتناعها لجواز ان تتغير وتكون بسبب تغيرها
النسبة الاضافية وكونها اما عن الثاني فمنع اللزوم انما اثبتنا صفات انه لم يكن المصحح
لقيام الصفات القديمة بذاته في حقائقها المخصوصة المخالفة لما يصلح قيام الحوادث
فهو ممنوع لجواز ذلك فلو سلم ان الحقائق غير مختلفة بتمامها لكن لا نسلم ان العلم شرط
على المصحح عن في العلم السابق في الشيء ثبوته او سلم ولكن الفعل الفاعل
شرط القيام والحدوث مانع فلا يلزم ان لا يكون محجوبا عن حادث فيكون شرطا في علم
العلم شرط لا اذاه النقص وجه انه الملزم والشرط منتف او المانع موجود في الحوادث عن
ن وجود في العلم فيصح قيام الاول دون الثاني ومنه نفي الخاص
في الاعراض المحسوسة كالالوان والطعوم والروائح والالام واللذة والشهوة والغضب
والحزن والندامة عن الله في اجمع العقلاء انه غير موصوف بشيء من هذه الاعراض وكلها
ملك واللذة الحسية فان اللذة تابعة للمزاج وهو ممتنع بالنسبة الى الباري في ما لا
الحظ لا يلزم من نفي اللذة الحسية في اللذة مطلقا لجواز ان يتصف باللذة العقلية كما هو قول
وذلك لان الله تعالى منزه عن ادراك الملائم والالم عن المنافي ولهذا ان نصور في نفسه كمالا
اليه فقيح ومن تصوره لا الم وحزنه لكل من النوعي كمال وكمال القوة العقلية
ادراك المعقولات كما هي وكما كان الشيء اعظم فالكمال الالتذاذ الله اتم واكمل في ما سلك
ان الباري اجل الموجودات وكماله اعظم من الكمالات ولعلمه بكماله اجل العلوم
فاعمها فلا يبعد ان يسلم بصفة المعاني الا لسداد فلذلك فلا اجل سبح بذاته [illegible]

هو الحق الاول وما حكاه المتكلم لا يسمع منه الله والجواب عنه باجماع الامة على
استحالة ذلك فالالم مع انه لا يتناول هذه الصورة لا يقبل اذ الحسن بمعنى العقلا
عبث . الفصل الثالث في التوحيد اتفق جمهور العقلا على امتناع
تعدد الواجب في الخارج واحتج المتكلم عليه بانه لو تعدد الواجب لاشتركا في وجوب
الوجود الذي هو نفس الماهية لما اشتركا فيه لكان لا بد من مميز لامتناع
التعدد دونه فالمميز اما مقتضى له او لا والاول باطل لا يلزم المشترك لانه لا يلزم انه
كان وجوب الوجود عينها وليس كذلك لان وجوب الوجود نفس الماهية بل
لا نسلم ذلك ان لا يكون وجوب الوجود تمام ماهيتهما بمعنى ان يكون عارضا
وكل عارض محتاج والاحتياج من علة ومعلوله اما الماهية او امر منفصل فالاول محال
لا نسلم انه امتنع الى [illegible] هذا خلف بمعنى الثاني فيكون الواجب محتاجا في تعينه
الى منفصل فيكون ممكنا فان قلت هو مبني على ان وجوب الوجود نفس الماهية
وان المعنى [illegible] وهما ممنوعان قلت ولم يثبتهما ولو سلم فالوجوب ان
لم يكن المعنى فان كان داخلا لزم التركيب وان كان خارجا لزم امكان
الواجب لامكان الوجوب وهو نهما الوجوب الممكن ولو سلم ان المعنى على
[illegible] لانه حينئذ محتاج الواجب في وجوده الى تعينه الذي هو عين على هذا
التقدير فيكون ممكنا ايضا واعلم انه يمكن ان يعتمد على ما ذكرنا على ما قبله هو
وعن [illegible] واحتج المتكلم بوجهين اما اولا فلانا لو فرضنا الهين لاستوى
الممكنات بالنسبة اليهما [illegible] يلزم ان لا يوجد شي منها لانه لو وجد شي
منها فلا يخلو اما ان يكون بتاثير كل واحد منهما وفعله او بتاثير احدهما دون الاخر
فالاول يلزم اجتماع المؤثرين التامين على اثر واحد والثاني الترجيح بلا مرجح
اذ المقدر استوا الكل بالنسبة اليهما واما ثانيا [illegible] فقوله في
لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا [illegible] بيانه انا لو فرضنا الهين لصح ان يريد
احدهما حركة جسم والاخر سكونه ولو صح ذلك فلا يخلو اما ان يحصل ارادة سكونه
او لا [illegible] والثاني باطل [illegible] اما الاول فلانه لو امكن حصولهما
في الارادة والممكن لا يلزم من فرضه وقوعه محال [illegible] ووقوع المخالفة وحينئذ اما ان
يحصل

يحصل مرادهما فيلزم اجتماع الحركة والسكون في جسم واحد في زمان واحد او لا يحصل
مرادهما فيلزم خلو الجسم عنهما وهو محال ايضا او يحصل مراد احدهما دون الاخر حينئذ
يلزم عجز الاله الذي هو محال ايضا فيلزم المطلوب واما الثاني فلان المانع
من ارادة الاخر صفة ارادة الاول هو الارادة الاولى وحينئذ يلزم عجز الاخر لانه لو انفرد
منه كان يصح منه ارادة [illegible] وعند الاجتماع امتنع [illegible] عما كان [illegible] عليه
والعاجز لا يكون الها [illegible] لانهما [illegible] كان لكل منهما
ارادة [illegible] عند اجتماعهما [illegible] لانه ليس [illegible] واعلم ان هذا الدليل
ليس بعام في [illegible] الالهين من جميع الوجوه بل من الهين موصوفين بالقدرة على الضدين
في زمان واحد وهو ظاهر وانه يجوز التمسك في اثبات التوحيد بالكتاب
اي بالكتاب والسنة اذ لا مانع من التمسك بهما في اثبات الالهيات [illegible] الادلة
النقلية عليها وفي التوحيد ليس كذلك لان اثبات [illegible] الادلة النقلية لا يتوقف على اثبات
التوحيد بل على اثباته [illegible] يتوقف [illegible] العلم [illegible]
الباب الثاني في صفات الباري تعالى وفيه فصلان الكلام اما في صفات يتوقف
عليها افعاله تعالى اولا والاول الفصل الاول والثاني الثاني اما الاول ففيه مباحث
الاول في القدرة وهي ما بها يصح للحي الفعل والترك اختلف في كونه تعالى قادرا [illegible] حيا
ذهب المتكلمون الى انه تعالى قادر بمعنى الفاعل بالاختيار [illegible] انه
[illegible] ان يصدر عنه الفعل مع امتناع ان لا يصدر عنه مع جوازه
[illegible] القادر الفاعل بالاختيار [illegible] المختلفة [illegible] الموجب وهو [illegible] صدور
الفعل عنه من غير اختيار وارادة كالاحراق من النار [illegible] الاول نقض الثاني
ولو كان موجبا لزم قدم العالم [illegible] جميع ما سوى الله من الموجودات وهو ضروري
البطلان لا يقال [illegible] في الحوادث اليومية [illegible] انه لو كان موجبا للذات
فاما ان يتوقف [illegible] العالم على شرط حادث او لا يتوقف عليه فاما الاول فلزم
ما ذكرنا من قدم الكل اما على الاول فظاهر لانه حينئذ اما ان لا يكون [illegible] على شرط
او يكون [illegible] على شرط قديم واما كان لزم قدم العالم لا يقال لم [illegible] العلة
[illegible] لانه لم يلزم التخلف وهو محال واما على الثاني فلانه اما ان يتوقف

على وجود ذلك الشرط الحادث او على عدمه وعلى الاول يلزم اجتماع حوادث
متسلسلة لا نهاية لها لان ذلك الحادث لكونه موجودا حادثا لا بد له من موجد فموجده
ان كان موجبا فلم يتوقف تاثيره على شرط حادث لزم قدمه وان توقف على
شرط حادث وجودي عاد الكلام اليه فيلزم اجتماع الحوادث المتسلسلة لا الى نهاية
له لوجوب وجود العلة بتمام اجزائها عند وجود المعلول وهو يلزم [illegible] العالم
اتفاقا وعلى الثاني وهو ان يتوقف تاثيره على شرط حادث عدمي وهو انتفاء
الحادث بان يكون عدم الحادث السابق شرط الوجود للحادث اللاحق وهكذا
وجود الحادث السابق الى غير النهاية فيلزم حوادث متعاقبة اي يكون كل واحد مسبوقا
بآخر لا الى نهاية لا استحالة اجتماع الاول مع الحادث الثاني وتوقفه على عدم السابق كما قال به
الحكماء وهو محال لاستلزامه قدم العالم اتفاقا والمصنف ابطل الثاني بابطال التطبيق
ويمكن تقريره ههنا انه لو صح انتفاء حوادث متعاقبة لا الى اول لكان فيها جملتان
احدهما من زمان الطوفان الى ما لا نهاية له والثانية من يومنا هذا الى ما لا نهاية له فاذا طبقت
الثانية على الاولى من هذا الطرف على وجه يكون المبدأ والجملتان ان لا يكون في الثانية
ما لا يكون بازائه في الاولى بل يطبق كل مرتبة من تلك على مرتبة من [illegible] انهما
او يكون في الثانية ما لا يقابله عند التطبيق في الاولى والاول محال والا لزم مساواة
الناقص للزائد لانه يكون وجود الحوادث التي من زماننا هذا الى زمان الطوفان [illegible]
واحدا [illegible] الثاني فحينئذ يلزم انقطاع الحوادث التي فيه الغير المتناهية لانه حينئذ
يكون الجملة المستندة من زمان الطوفان في جانب الماضي اعم من المستندة من زماننا في
ذلك الجانب فينقطع تلك الجملة التي في ذلك الجانب فيكون متناهية والثانية
زادت عليها بقدر متناه فيكون الحوادث المتعاقبة فيكون الكل متناهيا فظهر انه لو صح
القول بما يلزم منها الكلام يرد في اللازم لو [illegible] المطلق فالاولى ما قررناه
اذ الحكماء لم يطرد برهان التطبيق في الحركات الماضية والنفوس الناطقة [illegible]
لا [illegible] وجود المجموع في الاول وعدم الترتيب الطبيعي والوضعي في الثاني [illegible]
الموضع لا يخلو عن كلام وتحقيق يتعلق بان الدليل عام وتخصيصه [illegible]
فظهر انه لو صح القول بالموجب لزم قدم العالم واستحالة اللازم [illegible] ملزومه
ويمكن

ويمكن تقريره بانه لو لم يكن العالم قديما لم يكن المؤثر موجبا [illegible] لكونه
وكلما لم يكن المؤثر موجبا كان مختارا [illegible] الواسطة لينتج قولنا لو لم يكن العالم قديما لكان المؤثر
مختارا لكن المقدم حق فالتالي مثله فان قيل العالم اما ممكن الوجود في
الازل او ممتنع فان كان [illegible] ما ذكرتم اما اذا كان الاول فظاهر لانه يكون [illegible]
ممكنا منعه واما اذا كان الثاني فنقول [illegible] لا امتناع
وجوده ازلا لانه لا يكون الموجد غير موجب فانه لا يعتبر في حصول الاثر وجود الفاعل كذلك
بعينها [illegible] الفاعل اذا [illegible] الشرائط يكون الاثر ممكنا في نفسه و[illegible] المانع لكونه ممتنعا
محالا ان يكون تاثير الموجب لا يكون متوقفا على شرط حادث قلنا لم لا يعلم العقل الشرط
فموجود المانع وهو امتناع وجود الحادث في الازل لان الازلية تنافيها [illegible] فسر
كان المؤثر موجبا ولم يتوقف تاثيره على شرط حادث سواء توقف [illegible] لزم
[illegible]
ذكرتم من المانع وهو امتناع وجوده لكون الازلية [illegible] فنقول ليس بمانع مطلقا
بل مانع من وجود العالم [illegible] الازل اذ الجمع [illegible] محال [illegible] مانع لوجوده ساكنا
من المؤثر الموجب في الازل اما السكون [illegible]
للازلية [illegible] قدم العالم [illegible] انه لم يتحرك ساكنا
في الازل [illegible] بطلانه في [illegible] هذا الكلام [illegible]
[illegible] بوجود المانع او [illegible] الشرط [illegible] في الجواب
ان المانع لا [illegible] وجوده لا [illegible] وجود لكونه من الموجب لا يوجبه له مع ان له [illegible]
وجود لكونه اما ممكنا في الازل او ممتنع [illegible] الاجسام
[illegible] لو كان موجبا فان كان ذاته علة تامة لوجود العالم لزم قدمه وان توقف
على شرط فهو اما ان يكون قديما او حادثا [illegible] الكلام الى اخره [illegible]
[illegible]
لا وجود [illegible]
[illegible] من ان [illegible] الموجود [illegible] لو كان المؤثر موجبا لكان
[illegible] للمانع لزم وجوده لا [illegible] علم المانع [illegible]

لم وجود قبل حدوثه لانه لا وقت قبل حدوث العالم في وقته المعين [illegible] كانت
[illegible] بالبينة المانعة بالله منه سلمنا وجود قبل حدوثه ولكن ذلك بعينه [illegible] قال
سلمنا ولكن لم لا يجوز ان يتوقف [illegible] على [illegible] الحادث وما ذكرتم من التطبيق
انما يتم لو كانت الجملتان موجودتين في الخارج وظاهر [illegible] فيه فلا يتصفان
بالزيادة والنقصان لتسليم المساواة او لا [illegible] اذ ذلك من خواص الموجود فلما
اما لو عم تلك الحوادث فظاهر [illegible] بالتطبيق وهو لا يتوقف على وجودها
في الخارج لانه عام [illegible] فيما ذكرتم ان المعدوم لا يوصف بالزيادة والنقصان
ممنوع بالزيادة فانه مع علم [illegible] ويعلم وجوده يوصف بها بالزيادة والنقصان
من خواص مطلق الموجود لا الخارجي فان قيل سلمنا ان المؤثر قادر فلم لا يلزم
انه واجب الوجود فلم لا يجوز ان يكون الواجب اوجد على سبيل الايجاب موجودا
[illegible] مجردا [illegible] هو الموجد للعالم والمؤثر فيه على سبيل الاختيار قلنا القادر
الممكن اما واجب او ممكن والثاني باطل لانه ممكن لكونه ما سوى الله وكل ممكن
مفتقر الى مؤثر وكل مفتقر الى [illegible] محدث [illegible] اما ان يكون حالة
البقاء او حالة الحدوث او حالة العدم والاول باطل لاستحالة ايجاد الموجود
وليس هذا [illegible] حالة البقاء [illegible] الايجاد [illegible] دون
ذلك بمعنى ان يكون احد الامرين بالاخر وانما كان يلزم ان يكون [illegible] المعلول
وهو الوسط محدث واذا كان محدثا امتنع ان يكون علة لما [illegible] ذلك
حدوث العالم وهو باطل عندكم او انه كان [illegible] العلة ومعلوله اما ان يكون الحق
اما القادر فالاول باطل [illegible] او حدوث الموجودات لم يتوقف [illegible]
على شرط حادث فان توقف لزم ان لا يكون المعلول الاول معلولا اول وفيه
نظر لانه انما يلزم لو كان وجود علة وهو ممنوع فان [illegible] مع الحادث [illegible]
علة ما بعده وهي ليست حادثة [illegible]
العلل [illegible] ان [illegible] الذي [illegible] الحكما
[illegible] فيه
[illegible] ان الموجد [illegible] ان يكون مستجمعا لجميع الشرائط
المعتبر

المعتبر مع التاثير وجوديا او عدميا او لا يكون مستجمعا بل يحصل قبلهن البعض المعتبر
وهو باطل لان [illegible] المصلحة او الوقت [illegible] عن ذلك فاما اذا كان القادر بالمعنى
المتكلم [illegible] اما اذا كان مستجمعا للوجوب وجد الاثر وامتنع الترك والا كان
الترك جائزا ولا يكون [illegible] الفعل فيكون [illegible] الفعل بان وقع الترك اخرى
فاختصاص احد الوقتين بالفعل دون الترك او عكسه لم يتوقف على مرجح والا لم يكن
المرجح [illegible] كان مرجحا لا مرجح [illegible] الشهادة
[illegible] الفعل لا يستلزم ترجيح طرف من الطرفين المتساويين على الاخر بلا مرجح فيكون
الامر ايجاب الفعل ممتنع الترك واما اذا لم يستجمع امتنع الفعل لامتناع وجود الاثر عند
عدم المؤثر التام فالفعل ممتنع والترك واجب ولا يمكن له من الفعل والترك
فلا يكون قادرا وهذا هو الذي عليه يعولون وبه يصولون واجيب عنه باختيار
الاول [illegible] وجوب الفعل وما ذكرتم [illegible] بانه ان اختص احد الوقتين بالفعل
او بالترك [illegible] المرجح [illegible] ان الترجيح بلا مرجح محال مطلقا بل اذا كان المؤثر موجبا
اما اذا كان مختارا فلا [illegible] ان يرجح احد مقدوريه على الاخر بلا مرجح كالجائع المضطر اذا
احضر عنده رغيفان متماثلان من كل الوجوه [illegible] اذا عن له طريقان
فان الاول [illegible] احدهما بلا مرجح والثاني يسلك احدهما بلا مرجح فان قيل
الترجيح بلا مرجح اما ان يكون باطلا [illegible] فان كان الاول سقط ما ذكرتم [illegible]
[illegible] القاطع بان المرجح [illegible] في الامكان والحدوث [illegible]
لو احتاج [illegible] الموجود او العدم لا مرجح [illegible]
به [illegible] الاستدلال بان ترجيح الفعل على الترك [illegible] كوجود
الممكن والمحدث المحوج الى المرجح ونحن نستدل من وجودهما بعد عدمهما على الصانع
وهو ضروري فلا [illegible] ترجيح [illegible] الفعل على الترك [illegible] الوجود
بعد العدم لا [illegible] بالفرق بين [illegible] القادر والموجب
[illegible] كون الانسان مختارا [illegible]
[illegible] حصول الفعل عن القادر على المرجح [illegible] العلم [illegible] باطلا
[illegible] ولكنه [illegible] جواز ترجيح

الفعل على الترك يمتنع أن يقع بإرادته بل يتوقف على أن يخصص المعلوم بوقت دون
وقت هو لا بإرادة وإذا جاز التخصيص بلا مخصص فليجز الفعل بالقادر بتخصيص
الفعل بوقت دون أوان والحكماء يقولون تساوي الرغيفين والطريقين من جميع
الوجوه فرض لا يعرض ذلك يقولون إلا كالذي يحكمون بالموت بالجوع والوقوف
لأن يفترسه السبع قال والأولى في الجواب ما قاله آخراً وهو أن المرجّح الإرادة
وتفسيره أن يتبع علم الفاعل على اشتماله على وجوه لا يقتضيها سبحانه المورد جميع
ما لا ... في المرجّح أي معناه هو أن يكون للمرجّح اختيار ما يجوّز أن يتبع الفاعل في
تساوي نسبتها إلى الطرفين ومع الإرادة المرجحة لأحدهما موجودة ووقوع
الفعل بعدها لا ينفي الاختيار ادوجوب الموقع بالعلم المتعلق به لا ينفي
الاختيار وهو استواء الطرفين بالنسبة إلى الفاعل وحدهما وهو ظاهر السؤال
منها أنه لو كان المؤثر قادراً لم يكن أثره إلا لقادر وهو كون القادر قادراً
نسبته من القادر على المعلوم والنسبة بين الطرفين موقوف على تساويهما على عدمهما
وهو المسماة قلنا لا نسلم حصولها بما يكون المعلوم متميزاً عن غيره وكل متميز
عن غيره ثابت في نفسه وهو باطل قلنا لا نسلم أنا ... بأنا لما قدر متعلق العلم بالمعدوم
موقوف على ثبوته ... في نفسه فلو كان ثبوته لتعلق العلم به لزم الدور
والجواب بالنقض بالاعتبار أي لو صح دليلكم لزم أن لا يكون المؤثر موجباً إذ
الإيجاب للموجب موقوف على تميز الموجب إذ لا يوجب أمراً معيناً ما لم يتميز
أمره عن الغير قال لم يكن كونه موجباً له أولى من إيجابه لغيره المتوقف على ثبوته في نفسه
لما حكمتم فلو كان ثبوته بالموجب لزم الدور وجوابه كجميع ومن جميع الوجوه فإن
السنة المحرم ليس بأنه لا في علم القادر بل النسبة بأنه في الذهن لكونها من الأحكام
ومنها في الخارج ممنوع إذ الثابت فيه نسبة العلة بالمعلوم اللازم لو كان
المعلوم أزلياً فيه في الحال لما أمكن يوجد إليه وهو أولاً لما كان ملازماً له لأنه حصل
لكونه حاصلاً واحداً ويقتضي ممتنعاً ولا دليل عليها إذ المصحح للمقدورية هو الإمكان الذاتي
والجواب بأنا ذكرنا يمتنع نفي التمكن في الحال ولا يعقل به إذا لا نقول إن التمكن من
الطرفين حال حصول أحدهما إذ الممكنة حاصلة في الحال من الإيجاد في الاستقبال
يكون

لكون الحال ظرفاً للتمكن ولا استقبال الطرفين إلا الإيجاد لأنه في الحال يتمكن من الإيجاد في
الاستقبال ليتوقف التمكن على حصول الاستقبال الحاصل في الحال أما أن الممكنة حاصلة
في الحال بالنسبة إلى ذات الفاعل لا بالنظر إلى ما هو عليه من وجود أو علم إذ ذاك
يتعلق الداعي وهو لا ينافي الفعل لما قلنا السابع لو كان قادراً لكان الفعل
والترك مقدورين لكن الترك عدم محض لأنه نفي محض فيمتنع استمرار ذلك الفعل على
العلم الأصلي والنفي المحض والعدم المستمر لا يكون مقدوراً لأن الفاعل لا بد له من أثر
والعدم لا يكون أثراً لأن ... الترك فعل الضد لا عدم الفعل ... ولذلك
مسألة في أصول الفقه والجواب يمنع أن الترك عدم بل هو أن القادر هو الذي
يمكنه أن يفعل وأن لا يفعل لا أن يفعل الترك بل الكف ونسلم عدم الفعل
وحده يكون مقدوراً لا نسلم أن الترك عدم محض والنفي الأصلي قلنا نسلم أن
العدم المستمر لا يكون مقدوراً لكنه ... على العدم هو يفعل المختار
مسألة أي على كون الباري قادراً على جميع الممكنات أنه قادر على كل الممكنات خلافاً للفلاسفة
وغيرهم من المخالفين للإسلام وكثير من المسلمين لنا أن المصحح للمقدورية على الكل موجود
فيجب المقدورية على الكل أما المصحح المسلم وذلك لأن المصحح للمقدورية هو أو هو
كان ثابتاً في حق جميع ما هو لا يعتبر مقدورية للكل إلا بسبب أيضاً المقدورية على
السوية إذ الموجب لا يسلب للمقدورية الثبوت أمر مشترك بين الكل ويكون بسببها
إلا البعض لكنتها إلا السابق لا بسر كلها في نفي المصحح للمقدورية إلا بسبب إذ المصحح
في البعض هو الإمكان إذ الماهيات لا تخلو عن الإمكان والوجوب ولا نسلم
قيام الدليل على الآخر من أن الوجوب هو أيضاً الموجود من ذاته والامتناع هو أيضاً
المعدوم من ذاته فيستحيل أن يصححا إلا العدم في الوجود والعدم ولا الإمكان وصف
مشترك بين الكل لاحتجاج المقدورية إلى اشتراك الوجود ونقول عرف واحد
للكل يكون المصحح مع قبول المحل وهو الممكنات للوجود والإمكان
المصحح للمقدورية موجوداً وإذا كان كذلك يجب المقدورية على الكل لاستلزام المقدورية
العلة عن المعلول والإمكان يمتنع بالماهية المخصوصة في كون الإمكان مصححاً للمقدورية إذ
الإمكان وحده محتاج من غير اعتبار الماهية المخصوصة ولا ... مذهب الحكماء ان

حيوانيا

قال السالبون اذا كانت نفس واحدة ولا تخلو اما ان تكون نفسا او جسمانيا لكن [illegible] جسمانيا

فالاخرى مذهب الفلاسفة القائلين بكون الباري موجبا لا مختارا فانهم قالوا

الباري تعالى واحد لا تركيب فيه اصلا فالواحد الحق لا يصدر عنه الا الواحد

فسوغوا عليه اثبات العقول والنفوس وقالوا بما يدعونه من صدور الاشياء عنها

ونسبوا الى العقل الفعال الحوادث [illegible] المتجددات ولم يعرفوا بما سبق [illegible]

عليه والثاني مذهب من قال ان الحوادث [illegible] بالتاثيرات الفلكية [illegible] صفات لها

كالحركة [illegible] المحركة وهم [illegible] فالاول اما ان يكون لكل جسم فلكا

او عنصر [illegible] الا ذاك فالاول من [illegible] والثاني [illegible]

احسنا ناطقة والباري تعالى فوض تدبير هذا العالم الى الاسباب [illegible]

عليه بالاساس من تغيرات احوال [illegible] عند تغيرات احوال الكواكب من

الاتصالات وغيرها [illegible] الافلاك فان احوال الكواكب [illegible] الملكية

اذا بعض [illegible] على الفصول الاربع والليل والنهار وغيرها

وذلك [illegible] للعقل الحكيم بان مناط هذه التغيرات هي الاجرام ولدوامها العارضة

لها واجيب عنه بانه لو سلم ان تغيرات هذا العالم عند تغير احوال الكواكب

الفلكيات فلا نسلم كونها مؤثرات [illegible] ان هذه التغيرات دائرة مع تغيراتها

فلان لا نسلم من ذلك [illegible] لان الدوران لا يفيد قطعا

[illegible] عدم العلية لو حق

[illegible] الوجود [illegible] الاخر

[illegible] العلة مع علم العلة [illegible] الثنوية

القائلين بالنور والظلمة [illegible] النور والظلمة فانهم قالوا

النور مبدأ الخير والظلمة مبدأ الشر [illegible] الباري تعالى لا يصدر عنه الشر [illegible]

[illegible] واجيب عنه [illegible]

[illegible] ان يكون ذلك الجسم [illegible] مذهب

الطبائعية القائلين بان للعناصر طبائع [illegible] انواع الحوادث

والسادس مذهب النصارى والمعتزلة [illegible] الانسان [illegible]

كا

كما زعموا [illegible] علم [illegible] الحرير

زعموا ان الحيوانات [illegible] افعالها [illegible] المباشرة [illegible] بالتولد فقال النظام

ان الباري تعالى لا يقدر على القبيح كالجهل والكذب [illegible]

عوض فقال اهل السنة انه قادر [illegible] على ان القبح لانه

[illegible] النظام ان صدور القبيح من الفاعل دال على احتياجه الى القبيح او جهله بقبحه

انه لم [illegible] وانه عالم [illegible] فعل القبيح من غير حاجة اليه محال

[illegible] على الله تعالى [illegible] فلا يكون قادرا عليه

[illegible] السنة [illegible] والقبح بالشرع [illegible] بان فعله

[illegible] حسن [illegible] ولكن لا نسلم انه لا يصدر عنه [illegible]

[illegible] صدور القبيح [illegible] ولكن ذلك لا يدل على انه لا يقدر

عليه والجواب ان يكون علم [illegible] القبح عنه [illegible]

[illegible] موجودا [illegible] للقبح [illegible]

[illegible] ليس كذلك [illegible] ان الله تعالى لا يقدر على مثل مقدور العبد

[illegible] بالماهية فانه قادر على حركة الجسم [illegible] العبد على حركته

[illegible] بالماهية [illegible] اما طاعة

[illegible] كذلك [illegible] مخالفا

بالحقيقة واجيب عنه [illegible] المخالفة بالحقيقة فان [illegible]

[illegible] تعرض للفعل بالنسبة الى قصد العبد وارادته [illegible] اختلاف

العوارض المفارقة لا تستلزم الاختلاف بالماهية وقال الجبائيان اي ابو علي وابنه

ابو هاشم ان الباري تعالى لا يقدر على عين مقدور العبد [illegible] لانه لو صح ان يقدر

[illegible] احدهما [illegible] الاخر لزم ان يقع [illegible]

[illegible]

واجيب عنه [illegible]

[illegible] الوجود [illegible]

[illegible] العلم [illegible] علم احد

[illegible] نظر

لاستلزامه توارد العلتين على معلول واحد بالشخص وهو محال الثاني
اي الحجة الثاني في انه تعالى عالم المعتمد عليه وجوه لان ... ان البارى تعالى فاعل مختار
لما مر وكل فاعل مختار فانه يجب ان يكون عالما لان الفاعل انما يقصد ان يفعل بحسب القصد
والداعي ويمتنع قصده الى ايجاد الشيء من غير ان يكون عالما به فاذن هو عالم لا يفعل الا
بعد تصوره فذلك التصور اما جهل مركب او ظن او علم والا فكان باطلا لانا اذا تصورنا
لا حكم فيه لسلب عنه الجهل والظن بمعنى التصديق ولا شك ان هذا العلم والعلم
بمعنى التصور يستلزم العلم بجميع الامور والعلم بما يستلزم التصديق فهو يوجب الثاني
للاول فلذلك الاستدلال على علمه تصورا وتصديقا وهو المطلوب الدليل الثاني انه تعالى فعل
محكمة متقنة والفاعل له لا بد ان يكون عالما اما الاولى فظاهر لان من تأمل احوال
المخلوقات من الحيوانات والاجرام الفلكية من النيرات وغيرها ويتفكر في تشريح
اعضاء الحيوانات والمنافع العجيبة المودعة فيها وهيئة الافلاك والكواكب التي
وجد بها علم ان هذه الافعال محكمة متقنة اذ لا يعني بالاحكام والاتقان الا الترتيب العجيب
والتأليف اللطيف المطابق للمنفعة من حيث هو هو واما الثانية فضرورية اذ لا
يصح ان يكون من لا علم له لا بالادراك ولا حظا حسنا يسمعها كثيرا اذا اتقن الحكم
بان كاتبه جاهل بهذا الخط وفاعل الافعال المحكمة عالم بها اذ لا يجوز ان يكون جاهلا
او ساهيا لانا نعلم ضرورة ان الجاهل لا يمكنه ان يفعل افعالا محكمة مرارا كثيرة على وجه
الاحكام فان قيل الثانية ممنوعة فانا نرى من بعض الحيوانات افعالا محكمة كالنحل
والعنكبوت في بيوتها فانها محكمة متقنة لانها مسدسة لا حواليها مع كونها غير عالمة
بها قلنا لا نسلم النقض بها اما على قول من يقول انها مسخرة لله تعالى فظاهر اذ هي افعاله تعالى
واما عند غيره فيصح كونها غير عالمة بتلك الافعال وانما هي تفعلها بنوع من الحكم والعقل
اذ الحيوانات فيها مبادئ لهذه الافعال انما ... يمكن ان تكون كذلك الافعال
لا من سبيل الاتفاق وهذا الدليل لا يتم الا بالاول لانه اذا لم يكن لا يجوز ان يكون
الباري تعالى موجبا لذاته ... الافعال المحكمة المتقنة ... لانه لا
يصدر عنه شيء فيكون هو مختارا ... الجهل لا بد ان يكون عالما بتلك الحالة في اختراعه
والتمسك بالاجماع على الواسطة لا يصح المقصود الثالث البارى تعالى عالم بذاته
ويلزم منه ان يكون عالما بغيره ... ولانه مجرد عن المادة وكل ... طاهر
وكل

وكل من كان كذلك فهو عالم بذاته لان كل مجرد تكون ذاته المجردة حاضرة له فيكون
عالما بها لان العلم هو حضور الماهية المجردة عن اللواحق الخارجية وههنا التعلق يكون
عالما بان ما سواه لا يتحقق الا بعد الحصول فيكون عالما بالحضور فيستلزم العلم
بين العامل والمعمول لا يستلزم حضور الشيء عند نفسه في الاعتبار لان العامل غير
المعمول لانه يعقل ذاته بذاته لا بماهية او صورة ولهذا الدليل عليه انه اذا كان
حاضرا لنفسه كان عالما بها اذ العقل هو حصول الشيء للشيء من ان يكون حصول الشيء
للشيء المقابل له او ملابسه ولا يلزم من ذلك الاختصاص بالاعم فهو ظاهر واما الثانية فلان
الادراك بعلة وهي سبب لان كل سبب العلم بالسبب والعالم بالسبب عالم بالمسبب
اذ العلم لانه اذا علم ذاته علم كونه سبب الغير لان ذاته لذاته سبب الغير فهو عالم
به فيكون عالما بكونه سبب الغير ومتى كان كذلك كان عالما بغيره اذ العلم الاول يقتضي
العلم الثاني وهو ظاهر واذا علم ذلك الغير علم المعلولات الاولى علم معلولاتها وكذلك
الغير لانه عالم بعلته والعلم بالعلة يستلزم العلم بالمعلول لما قلنا وهكذا
النسبة الى جميع ما عداه لانه اما ... اليه اما ابتداء او بواسطة فيكون
عالما بالجميع الرابع عكس الاول وهو انه تعالى مجرد وكل مجرد يصح ان
يعقل سائر المجردات وكل من يصح ان يعقل سائر المجردات يصح ان يعقل ذاته وكل
من كان كذلك كان عالما بالجميع اما الاولى فظاهرة واما الثانية فلان كل مجرد يصح ان
يعقل اي ان يكون معقولا لغيره وكل من كان كذلك يصح ان يصير مع غيره معقولا
اذ المعقول له حينئذ يكون من لوازم ذاته فلا يمكن عنه سوى كان وجدانيا مع غيره ما المجرد
يصح ان يكون معقولا مع غيره من المعقولات وكل ما يمكن ان يكون كذلك فيكون حقيقته
مقارنة لتلك المعقولات في العاقل ويعقل الاشياء هو حضور بها في العقل
فان العقل يستلزم مقارنة تلك الماهية لماهية غيرها معها في العقل لغيرها
الا ان يكون مشروطة بكون ذلك الجوهر العاقل اذا لا يكون فلا ولا باطل لان كونها
في العقل هو مقارنتها للعاقل والتي لا تكون مشروطة بشيء وبه يستفاد
صحة المقارنة اذا لو توقف على المقارنة لا يلزم اشتراط الشيء بنفسه لو اخرج صحة المقارنة
عن وجودها فهو ظاهر الاستحالة بعض الشكل فحينئذ يصح ان يقارنها سائر
المعقولات سواء كان في العقل او في الخارج فيكون عاقلا لغيره اذ لا معنى للتعقل

لا اسلم ان الماهية المجردة ماهية محركة فيثبت الثالثة واما الرابعة فلان كل من عقل
غيره امكنه ان يعقل من نفسه انه عاقل لذلك الشيء وهو [illegible] وكلما عقل غيره لكونه
عاقلا لذاته لمعنى العلم بكونه عالما بالشيء للعلم بذاته لانه حينئذ يكون عالما بانه
ذاته لكونه عالما بالشيء وبذلك يسلم العلم بالصفة والموصوف لان كل ممكن مسبوق
بصورة [illegible] فيكون العاقل لغيره عاقلا لذاته وكلما كان يصح للمجرد وجب حصوله
له فلا يكون فيه القوة بالقوة من لواحق المادة وخروج ما بالقوة الى الفعل يتوقف على
استعداد المادة لقبول الفيض من المبدأ الفياض فيكون المجرد لها وهو محال سلمنا
في حق الله فانه واجب الوجود من جميع جهاته فلا يكون محتاجا في شيء من صفاته الى الغير
[illegible] البارئ عاقل لغيره ولذاته وكذا سائر المجردات فهذان الوجهان اي الثالث
والرابع هو معتمد الحكماء في عالمية المجردات قال الامام وفيهما نظر اما في الاول
فلا نسلم حصول [illegible] لذاته فانه اضافة [illegible] ذاته وهي لا تعقل الا بين اثنين فكلا
[illegible] ويمكن دفعه بان العاقل هو ذاته المعينة والمعقول هو الصورة الكلية
فان قلت [illegible] ذاته المخصوصة [illegible] قلنا ممنوع اذ
التغاير يتحقق اذا [illegible] حال فلا اخر حال ولو سلم ولكن لا اسلم لزوم التعقل
حينئذ واما الرابع ان لو كان التعقل هو حصول المعقول وهو ممنوع بل [illegible] نسبة
وهي لا تتصور [illegible] وهو محل نزاع انما النزاع في التعقل ولو سلم ولكن لا اسلم لزوم
تعقل الشيء لغيره ولا اسلم ان من علم ذاته علم كونه مبدأ لغيره وانما يلزم ان لو كان ذاته
لذاته مبدأ الوجود غيره وهو ممنوع فان كونه مبدأ امر اضافي مغاير لذاته فلم قلتم
انه يلزم من تعقله الثاني تعقله الاول ويؤكده انه لو استلزم العلم بالشيء العلم بلوازمه
لزم التسلسل فان قلت [illegible] قلنا [illegible] مبدأ [illegible] ها هنا مجرد له
[illegible] لا [illegible] التعقل الا [illegible] وهي [illegible] ويكون عالما
بكونه مبدأ لغيره والتسلسل ممنوع فانه جاز ان ينتهي الى ما [illegible] التسلسل من الطرفين
قلت ممنوع واما الرابع لو كان التعقل [illegible] الماهية [illegible]
الثاني فلا اسلم ان المجرد يصح ان يعقل ويعقل ذلك [illegible] باسقاط
لغيره من الماهية [illegible] فانه [illegible] لا [illegible] يعقل حقيقة نفسه سلمنا ولكن لا اسلم
من امكان تعقل الشيء وحده امكانه مع غيره لجواز ان يكون كل منهما [illegible] ممكنا ويكون
الاجتماع

الاجتماع ممتنعا قال [illegible] سلمنا ولكن [illegible] ان عنيت
مقارنة الحال للمحل [illegible] الجوهر العاقل فسلم ولكن لم يلزم من هذه المقارنة
تعقل الماهية المجردة لغيره اذ تلك المقارنة مقارنة الحال للمحل ومن الجائز ان يكون
المقارنتان مختلفتين بالحقيقة فلا يلزم من صحة احديهما صحة الاخرى وان عنيت مقارنة الحال
للمحل [illegible] الجوهر العاقل [illegible] مقارنة الحال
للمحل [illegible] سلمنا صحة المقارنة ولكن لا [illegible] العلم واما لزوم ان امكان
العلم [illegible] هذه المقارنة [illegible] سلمنا ولكن لا اسلم ان ما صح للمجرد فهو واجب
الحصول [illegible] القوة من لواحق المادة ممنوع [illegible] المخالف وهو المنكر
[illegible] لو كان البارئ عالما بالشيء لكان عاقلا لذاته لان كل من عقل
شيئا يصح له ان يعلم انه عالم بذلك الشيء وهو يتضمن العلم بذاته [illegible] محال
لان العلم [illegible] امر نسبي لا يتحقق الا بين اثنين [illegible] بذاته
اما اذا كان [illegible] الاول فلانه يستحيل حصول النسبة بين الشيء ونفسه واما اذا كان الثاني
فلامتناع حصول الشيء في نفسه [illegible] عنه [illegible] محال [illegible] ما ذكرتم
لزم ان لا يعقل الا [illegible] ما ذكرتم من المحال عنه [illegible] هذا باطلا
ما ذكرتم [illegible]
فانه [illegible] اطلقوا [illegible] وهو [illegible] ان العلم [illegible]
صفة [illegible] اضافي فان علمه [illegible] صفة حقيقية قائمة بذاته لها تعلق [illegible]
[illegible] والتعلق [illegible] العلم [illegible] وبهذا البعض [illegible]
عالما بالعلم وكذلك التعلق بين نفس العلم الذي هو صفة [illegible] حقيقية [illegible]
المعلوم [illegible] وهو مذهب اهل السنة كما [illegible] الصفات [illegible]
[illegible] بانه عبارة عن صورة مساوية للمعقول في العاقل [illegible]
فله ان يقول لا يلزم من علمه حصول صورة مساوية للمعلوم في العالم مغايرة للعالم علم
حصول الصورة المساوية [illegible] الثاني [illegible] في الاول [illegible] الثاني
لو كان البارئ [illegible] عالما لزم ان يكون [illegible] ان [illegible] بذاته [illegible]
[illegible] الثاني [illegible] صفة [illegible] بذاته [illegible] له

فانه فاعل لها لا يستلزم احتياجه في شيء من صفاته الى امر منفصل بل يكون ذاته فاعلا وقابلا
لشيء واحد فانه محال كما مر واجيب عنه بما سبق وهو المنع من استحالة التالي
انا نعلم انه ان لم يكن صفة كمال [illegible] فاما ان كان امتنع اتصافه به [illegible] الحاكم على ما هو الوجود
منزه عنه بالاجماع واما اذا كان فهو [illegible] لا نسلم انه [illegible] ويكون الباري تعالى [illegible] صفاته
مستكملا بغيره لانه يحتاج في استفادته الكمال الى الغير لانه صفة كمال له وهو محال ايضا
واجيب عنه بمنع الاستكمال بالغير فانما يكون كذلك ان لو لم يكن كمال الصفة العلم
بل يتضمن صفات الذات الكامل في نفسه وهو ممنوع فان صفة الذات الكامل
انما يكون كاملة لكونها صفة الذات الكامل والذات الناقص سوى في كمال على الصفة
الكاملة ولما كان نعوت الباري تعالى من القسم الاول كانت كمال صفاته لكونها صفات
الذات الكامل ويستحيل ان يكون كمال ذاته بسبب اتصافه بالصفة الكاملة
اذ ذلك في الصفات الناقصة [illegible] على كونه تعالى عالما بالاول انه تعالى
عالم بكل المعلومات كما هي اي على الوجه الذي عليه المعلوم من الوجوب والامتناع
والامكان الواقع وعن خلافا للفلاسفة القائلين بانه لا يعلم المتغيرات ولاهل الملة القائلين
بجهله ببعض المعلومات لنا ان المقتضي لعالميته هو ذاته تعالى [illegible] صفاته الى الغير
ونسبة ذاته في اقتضاء العالمية الى الكل على السوية فاذا اقتضى كونه عالما بالبعض لزم
ان يقتضي كونه عالما بالجميع والا احتاج في عالميته بالبعض ويكون مقتضيا الى المخصص
فيكون كماله موقوفا على الغير وهو باطل والمصنف تعرض هاهنا للقول المعلوم [illegible]
[illegible] من الكل كما تعرض في البديهة ادراك غير معلوم هنا وقالت الفلاسفة
الباري تعالى عالم بالجزئيات على وجه كلي اي [illegible] على وجه لا [illegible]
[illegible] البرهان [illegible] هذا المكان بل يعلمها بان يحيط علمه بجميع البرهان من الازل
الى الابد والنسب الواقعة بينها من التقدم والتاخر [illegible] السنة وكذا
الامكنة والنسب الواقعة بين [illegible] وجميع الاشارات [illegible] عن كل واحد
الى الاخر [illegible] هو الواقع في الوجود من غير تخصيص بزمان بعينه
على وجه يشار اليه باشارة حسية ويحمل المعلوم [illegible] الكلية [illegible] كما وقع
بعض المتاخرين فما استدلوا عليه بانه لو علمها على الوجه الجزئي الحسي للزم التحمل
او

او التغير في صفاته تعالى لان عند تغير الجزئي اما ان يبقى علمه فيحصل الجهل او لا فيلزم
التغير في صفاته [illegible] في العالم اذا علم انه [illegible] فان بقي علمه
كما كان كان جهلا لعدم مطابقته والا فالتغير [illegible] لان اما الاول فظاهر
واما الثاني فلان التغير في الصفة يستلزم التغير في ذاته لانه [illegible] واجيب عنه
باختيار الثاني ويمنع تغير العلم فان التغير في التعلقات اذ التعلق الاول [illegible] وحصل
تعلق اخر من العلم الواحد بالمعلوم وتغير الاضافات لا يوجب تغير الصفات والذات
لجواز ان يكون تغيرها بسبب تغير المضاف اليه كما ان الله قبل كل حادث وبعد حلوله
معه وبعده [illegible] الاضافات من غير تغير [illegible] على
من قال انه نفس الذات كما [illegible] المعتزلة وعلى من قال انه صفة حقيقية كما
ذهب اليه [illegible] اهل السنة [illegible] العلم صفة واحدة وله [illegible] كل معلوم
[illegible] تعلقا فلا [illegible] عليه اذ التغير في التعلقات وكذلك لا يوجب التغير في الصفة
الواحدة والذات وهو ظاهر وقالت [illegible] انه تعالى لا يعلم [illegible] له لو حصل
[illegible] عن المتناهي ليس [illegible] وكل معلوم متميز [illegible] ليس بمعلوم اما الصغرى فلانه
لو كان [illegible] متناهيا لان كل متميز عن غيره [illegible] خارج عنه [illegible]
خارج عنه فهو متناه ولو كان غير المتناهي [illegible] متناهيا واما الكبرى فظاهرة
واما [illegible] فلانه لو كان [illegible] غير متناهية لكان [illegible] غير متناهية لان
العلم بكل معلوم مغاير للعلم بالاخر [illegible] فح يلزم وجود
موجودات غير متناهية [illegible] وهو محال واجيب اما عن الاول فبمنع الكبرى
ان على ان المجموع متميز [illegible] على ان كل [illegible] لانه يجوز ان غير المتناهي
ليس بمعلوم وهو حق [illegible] واما عن الثاني [illegible] والعلم فان [illegible]
وما ذكره [illegible] على [illegible] على [illegible] المعلومات [illegible] المعارضة
للعلم [illegible] ان العلم واحد في نفسه [illegible] في التعلقات والتعلقات
الى المعلومات [illegible] ذلك لا يستلزم وجود [illegible] فهو ظاهر اذ التعلقات امور عدمية
[illegible] والعلم واحد [illegible] التعلقات اما ان يوجد [illegible] فان لم يوجد [illegible] العلم
موجودا فان [illegible] الكلية المذكورة [illegible] ممنوع فانه لا يسلم [illegible]

الوجودي

عن وجود ان الكون العلم حاصلا لجواز الحصول في علم الوجود لانه اعم من
والعدم ومنه بحث الفرع الثاني في ان صفاته الحقيقية زائدة على ذاته تعالى
انه تعالى عالم بعلم زائد على ذاته وكذا قادر بقدرة زائدة خلافا لجمهور المعتزلة فانهم قالوا
عالم لا بالعلم بل بالذات فانها عندهم عين ذاته ولا يحتاج اليها خلافا للحكماء
اي اصحاب ارسطو وكذا تقول في بقية الصفات ولنا وجهان الاول انه لو كانت صفاته
الموضوع من هو الماهية في ومن هو ما ذاته في عالم وهو العلم بكل الذات ذاته في
مع في كونه عالما بما ... الاثبات ذاته مع بقية ولزم منه التغاير بين الذات وحمله
ومن الذات مع صفة العلم وكلام ليس فرق بينهما فهذا خلف الثاني ان العلم اما
صفة مخصوصة وهي الاضافة بين العالم والمعلوم وهي التي سماها الحكماء عالمية
او صفة تستتبع تلك الاضافة وهي ما ذهب اليه اصحابنا القائلين ان العلم صفة
واحدة مقتضية العالمية او صور المعلومات القائمة بذاته وهي ما ذهب اليه الاوائل
او صور المعلومات القائمة بذاته في كما هو مذهب جمهور الحكماء فاما كان يعني عنه
ذاته ضرورة مغايرة الاضافة والصفة المقتضية لها وصور المعلومات فانه نفسها
او يقابل في الذات وهو ظاهر ... فساد القول بالاتحاد كما قاله المتاوعل
فقد سبق ذكره وفيهما نظر ولانا لا نسلم ذلك لها على تقدير الحقيقة بل على تقدير
الاعتبارين والحكم بقول مغايرة الاعتبارين واحتجوا اي المخالف
بطريقين ... على في الصفات الحقيقية مطلقا فهو ما ... الحكم والثاني
على في كل واحد بخصوصه الاول وجهان الاول لو كانت للباري صفات غير ذاته
لزم ان يكون الواحد الحق فاعلا وقابلا لها واللازم محال لما مر فالملزوم مثله ثابت
اللزوم انها تكون واجبة بذاتها لاستلزم كونها واجبة الوجود وتمامها بنفسها فيكون
قائمة بذاته في لا نفاقه بها ... فاعلة لها لاستلزم ان يكون العلة امرا منفصلا
فيكون ذاته فاعلا وقابلا فقد عرفت جوابه ما سبق الثاني لو كانت الصفات
زائدة على الذات لكانت ... اما بذاته او بحادثة لا وجه للاول ... لزم القول بها
الكفر لانها لو كانت ... لزم القول بتعدد القدماء وهو محال اما اولا فلان القول
بها كفر باجماع المسلمين ولهذا كفرت النصارى في قوله لقد كفر الذين

قالوا

١٠٦

قالوا ان الله ثالث ثلثة بحال لانهم اثبتوا الا قانيم الثلثة ولا يعنون بها الا الصفات
ثلثة وهي صفة الوجوب والعلم والحيوة فاذا لم يعقد ... بالتثليث فاطلك بمن
اثبت ثمان او تسع وهي الحيوة والقدرة والارادة والعلم والسمع والبصر والكلام
والبقاء والبين عند القلانسية كما قال به الشيخ ابو الحسن واما ثانيا فلا استلزامه
التركيب في ذاته في الملزوم للكثرة لان الصفات ستكون مشاركة للذات في القدم الذي
هو اخص الصفات الكاشف عن حقيقة الذات ولابد من الامتياز بخصوصيته فيلزم
التركيب منها ولا الثاني فلان الكلام الان في غير محل الحوادث وحوادثه احيانا
الاول ... اسلم لزوم الكفر باثبات القدماء كما كفر النصارى لانهم اثبتوا ذواتا
... وان سموها الاقانيم بالصفات الا انهم قالوا عند التحقيق بكونها ذواتا فانهم
قالوا بانتقال اقنوم الكلمة اعني العلم الى بدن عيسى والمنتقل لا يكون الا الذات فقد قالوا
بكونها ذواتا فلهذا كفرهم الشارع في لا للقول بالصفات القديمة وعنه يظهر فلا نسلم
لزوم التركيب ايضا فانا لا نسلم ان لو كانت مشاركة في الاخص ... وهو ممنوع فان العلم
عدمي وهي في الاولية ولا يلزم من الاشتراك في السلوب التركيب في الذات
كما عرفته ... اذا لم ... ما عرفت انه في العلم السابق ونفي
التعدد ثبوت الطبيعة الثاني وجهان انه لا لاول لو كان الباري محتاجا في ذاته
لما عن ذلك بعلة العلم والحيوة والقدرة لزم ان يكون الواجب معللا بغيره اذ هذه
الصفات واجبة فلا لكانت ممكنة ... لا من ... عن الذات محال
لكن لزم لا ... عن الاتصاف بها لكن يستحيل تعليل الواجب بالغير
فلا لم ... واجبة لذاته واجيب عنه بانا ان ادعيتم انها واجبة لذاتها فممنوع
... واجبة لذاتها ... عن الذات فهو عين ... وان عنيتم
ان الذات واجبة الاتصاف بها ... العلم والحيوة ... الواجبة لا ...
لهذه الصفات فسلم ... لا ... امتناع التعليل فانه لا يمتنع تعليله هو الواجب لذاته
لا العالمية الواجبة للعلم والقادرية الواجبة بالقدرة الثاني اذا اتصف الباري في
العالمية والقادرية بصفات ... كالعلم والقدرة لكان الباري محتاجا في
عالميته وقادريته الى الغير لكن ذلك محال واجيب عنه بانكم ان عنيتم ان ذاته

في موجب لصفة يوجب التعلقات لتكون الذات موجبا لما يوجب التعلقات
فلا نسلم استحالة الحاجة بهذا المعنى ادعوا ولما لا يجوز وان تعقلنا ان ذاته في اقتضى
صفتين موجبتين للتعلقات وهما العلمية والارادية او الايجادية الموجبتين للعالمية والقادرية
وان يقيم امرا اخر يثبتوه لبطل صحته وعسانا اذا تدبرنا السؤال بعلة هذا انا
على قول من اثبت امورا ثلثة الذات والمعنى والتعلقات واما على قول من يقول
بالذات والتعلقات فالجواب ظاهر لانه ان ادعى الحاجة ان الذات تحتاج في حصول
تلك التعلقات الى امر منفصل عنها فممنوع اذ الذات موجب لها فان ادعى غير ذلك
فلينبه الثالث اى المقصد الثالث في الحيوة اتفق جميع العقلا على
انه تعالى حي لكنهم اختلفوا في معنى حيوته فقال الحكما وابو الحسين البصري ان
حيوته عبارة عن صحة اتصافه بالعلم والقدرة فهي عندهم سلبية وهي عدم
استحالة اتصافه بهما وقال الجمهور اى جمهور اصحابنا والمعتزلة انها صفة حقيقية
قائمة بالذات يتبعها هذه الصحة اى التي لاجلها يصح ان يعلم ويقدر ويدل
على انها صفة انا لو لم نكن صفة لكان اختصاصه في صحة الاتصاف بهما دون ما ليس
بحي وهو الجمادات ترجيحا بلا مرجح لان ذات الحي مع الحي سيا وان في الذاتية
فلولا اختصاصه بصفة لاجلها يصح ان يعلم ويقدر لكان تخصيصه بصحة العلم والقدرة
ترجيحا بلا مرجح فان قلت هذا منقوض باختصاص الحي بصفة الحيوة ايضا او بها
في الذات مع استواء ان يقال اختص به لصفة اخرى مخصصة بها وانساغ ان يقال
ان ذات الحي مقتضية لهذا الاتصاف لزم التسلسل على الاول وجاز ان يقال
مثله في اتصاف ذاته بالعلم والقدرة على الثاني لجواز ان يقتضي ذاته المخصوصة
الاتصاف بهما لا لصفة الحيوة قلت هذا مدفوع بانا نعلم بالضرورة ان صحة الاتصاف
بهما مشروطة بالحيوة فلو لم يكن الذات متصفا بالحيوة لكان اختصاصه بتلك الصحة
ترجيحا بلا مرجح بخلاف اختصاص الذات بصفة الحيوة لجواز ان يكون ذاته المخصوصة
وحدها مقتضية لحصولها بالحيوة من غير احتياج الى صفة اخرى وفيه نظر
لما مر من ان ذاته مخالفة بالحقيقة لسائر الذوات حتى الجماد فيكون ذاته سببا لعلم
استلزم اتصافه بهما وقياس الغائب على الشاهد ضعيف لتحقق الفرق وتعود

الفرقة

الفرقة في اثبات صفة النزاع في مفهومها المقصد الرابع في ارادته تع اتفق
العقلا على كونه مريدا لكن شاع الخلاف في معنى ارادته فقال الحكما هي علمه بنظام
العالم على الوجه الاكمل ويسمونها عناية وقال ابو الحسين انها عبارة في حقه
عن علمه بما في الفعل من المصلحة الداعية الى الايجاد وقال النجار انها امر عدمي وهو
كونه غير مغلوب ولا مكره وقال الكعبي معناها في افعاله نفسه هو علمه بتلك الافعال
وفي افعال غيره هو كونه امرا بها وقال اصحابنا والجبائيان والقاضي انها صفة
ثالثة مغايرة للعلم والقدرة من حيث انها توجب تخصيص احد المقدورين بالوقوع وهو
المختار ويدل عليه ان تخصيص بعض المقدورات بالحصول سواء كان بالنسبة الى
بعضها بالتقدم او بالتاخير دون بعض لا بد له من مخصص لان نسبته الى الكل في جميع
الازمنة والصفات سواء فذلك المخصص اما ان يكون غير الصفة المرجحة من الصفات
او هي والاول باطل اما العلم فلانه تابع للمعلوم لانه متعلق به على ما هو عليه والتابع
للاثار والصفة المخصصة يمتنع ان تكون تابعة لانها متبوعة له واما القدرة فلان
نسبتها الى الكل اى الحصول والتقدم والتاخر على وتيرة واحدة فلا تكون مخصصة
ولان القدرة من شانها التاثير والايجاد والمخصص من حيث هو موجد
غير المرجح من حيث هو مرجح لتوقف الايجاد على الترجيح واما باقي الصفات من
الحيوة وغيرها فان عدم صلاحيتها للاستقلال ظاهر اذ الحيوة كالقدرة والسمع والبصر
كالعلم السمعية والكلام لا اعتداد له بنقض التالي وثبتت الصفة المرجحة وهي الارادة
فان قيل لا نسلم انه ليس بالقدرة ولا نسلم اذا كانت نسبتها بالسوية لم يكن
مخصصة فان القادر يرجح احد المساويين بلا مرجح من غير مخصص كالعطشان
وكالهارب من السبع والمرجح قوله لتوقفه على المرجح مدفوع ايضا
لا نسلم ان القادر يرجح احد المقدورين ولا نسلم ولا يلزم هذا الحكم الا
بالارادة ومعها قلنا اذا كانت نسبتها بالسوية فلا تخصيص لا بالقدرة والعلم بالسوية
لم يخصص بالمرجحة الا بمخصص وهو فرض ويمكن ان يكون تلك الصفات مرجحة واما المثلا
في ترجيح القادر فذلك ليس ترجيحا بلا مرجح مطلقا بل لا مرجح غير ارادته فان
المختار يستقل بارادته احد المساويين ومنه يعلم ضعف المنع الثاني ويعلم الانقياد الى

إلا الالتزام ولا يظن بأن هذا ناقض ما قد سوغناه من الاعتراض في حدوث العالم
وان هذا البحث يسمى المنع في موضع والجواب في آخر وكيف لا وأنا في حل كلامنا
ذلك لا يقال إنا لا نسلم أن تلك الصفة هي الإرادة لجواز أن يكون المخصص احد اخصه
للأمور بعوا ما امكان وجود كل حادث مخصوص بوقت معين يرجح التحصيل
يخصص ما يخصصه بصفة لأنه يستحيل أن يوجد قبل ذلك ويقال عن تلك الصفة لأنه
لا يبعد أن يكون الى سطر الإرادة يكون الاتفاق بعين تلك الصفة ولكن إذا اجتمع
قبل نصر يصح الاتفاق بعين تلك الصفة كالحجر فإنه يسمى السكون في حيز الطبيعي وعلى
خروجه يسمى الحركة والى أن الحادث إذا أخذ حادثا أن يصح في زمان بعينه على
صفة بعينه كان منتفيا للإمكان وإذا اخلع عنها كان منتفيا للامتناع فأما
اشتراط وجود كل حادث بواسطة الا تصالات الفلكية الجارية على سنن مخصوصة صه
بحيث يصح منها التقدم والتأخر فإنه من الجائز أن يقال الباري يرجح كل وضع
معين من الأوضاع الفلكية بمرجح لاختصاص بما يخصصه بالصفة التي خصصه بها
ولم يسمح لا مخصص آخر وأنا عليه يرجح حدوثه في ذلك الوقت المعين فإنه جائز
أن يكون يتعلق علمه بتلك الحادث في ذلك الوقت هو المخصص لأن كل ما علم
الله ترجح وقوعه وجب ما دخلانه معلوم محال فيتوقف على وجوده وكلي في التخصيص
وما علمه يرجح على ما حلوله في ذلك الوقت وعلى أن الصفة من المصلحة لجواز أن يقال
عليه يرجح باعتبار العقل على المصلحة يكون مرجحا الاتفاقه لأن خلاف الأصلح محال
ويحمل لعطه والعالم الإرادات منه ما يحرك الاستلزام لا بد للمخصص بما يخصصه بالتحصيل
ونحوه من جميع المعلومات من تخصيص معين بالإرادة وأما الإمكان أو الاتفاق
الفلكية أو علمه يرجح سوا كان نحلقه أو ابتداه على المصلح والله الأمر باطلة بعين
الأول فهو المطلوب الأول [illegible] وإنه لو كان امكان وجوده بذلك الوقت مخصصا
كان ممتنعا سلبه وقال الكلام إما واجبا أو ممكنا فهو محال وإذا كان مسلما لم يكن
ممكنا في ذلك الوقت لا يسلم الإمكان من لا يسلم العالي الى الإمكان وكان ممكنا
في جميع الأوقات وهو لا يلنا أو ما أما أنشأنا ملا أشغل الكلام الى ذلك الاقتصار
والحركات والأوضاع التي هي شرط حدوث تلك الحوادث ويسلك الأفلاك
لكونها

١٠٨

لكونها بسيطة كان جميع الأوضاع بالنسبة إليها على السوية لا من تعين بوقت إثبات
حركاتها على تسوية الأوضاع وإذا كان كذلك كما أمكن تحركه على هذا الوجه هو
الوجه الموجب لحدوث هذا الحادث في العالم العنصري أمكن أن يتحرك لا على
حاله بحيث يوجد قبله وأن يتحرك بحيث تقتضي منطقته مدارا وأن يكون
الفلك الى سكونه في جانب غير ما هو حين كون فيه لبساطتهما فتخصيص تلك الحركات
بتلك الأوضاع مع جواز غيرها لا بد له من مخصص وهو لا يجوز أن يقال علم
سابق بعين سلعلة الى اللاحق وإلا لزم المعلم وقد أبطلناه بعين أن يكون الإرادة
ويعلم منه أن بعلمه المسئلة بعينه على أنه يرجح بحيث أنه الإرادة وإلا لكان العلم
بحدوثه ووجوده في الاستقبال إنما يتعلق إذا كان هو بحيث يوجد حالا والعلم
يتعلق بالمعلوم على ما هو عليه في نفسه فيكون الحسية سابقة على العلم لكونه
تابعا لها فلو كان يوقف عليها للعلم لكان سبقا عليها ولزم الدور ولكون التخصيص
من العلم بما أنا السابع وسوغ عله برعاية الأصلح فباطل أيضا لأنا بيجان رعاية الأصلح
غير واجبة في حقه تعالى وإذا لم يجب رعايته للأصلح كان جائز التخصيص بغير تلك الصفة
ويعود كلامنا من لزوم المطلوب وفي الجواب بحث أما في المحالة فهي
الحكم للكل لا لأن الى انسانا بأنه لو كان مريدا يفعل بإرادته بالمراد إما أن يكون لعرض
أولا والثاني عبث وهو محال عليه فتعين الأول وهو محال باتفاق إلا لكان الباري
ناقصا لذاته لأنه تحصل ذلك الفعل بكونه أولى عليه وإلا لكان الفعل والترك
سواء فامتنع حصول الفعل حينئذ وإذا كان أولى كان ناقصا مستكملا بذلك الفعل لأنه
حينئذ لو فعل ذلك الفعل لحصل المراد وإذا لم يفعل لم يحصل وكان يستكمله بأن
إنما يكون كذلك لو لم يكن الغرض عائدا الى الغير وهو الإحسان بالنسبة ولنا فيقال الكلام
الى الإحسان فإنه يكون أولى فيكون فعله سببا لاستكماله وتركه لنقصانه ويعود ما قلنا
والحسن ينبغي الحصر لجواز أن يكون يتعلق إرادته يرجح بالمراد لذاتها لا لصفة من شأنها التعلق
بالمتعلق لغيرها إذ لحما بفعل بإرادته أحد المتساويين فإن قيل لو تعلقت بما لذاتها
إنما يكون في التعلق لكل باطل أما بالآخر فظاهر وأما الأول فلأنه يلزم أن يكون موجبا لا الباري
لذاته بتلك الإرادة لأنه كان موجبا بالذات للمراد لا نسلم أنه [illegible] عنه وإلا لم يكن

لانا انما نعلقه به لاعتبرها فلذلك لا نسلم ان وجوب الشي بالعلة في الارادة لا
يوجب كون الفاعل موجبا لما عرفت من قبل وسع اعطا الاراده
ارادته تعالى غير محلية وقالت المعتزلة انها حادثة قائمة بنفسها اي لا في محل وهي ليست في محل
خلافا للكرامية فانهم ذهبوا الى انها حادثة قائمة بذاته تعالى وليست الاوصاف
الحوادث بذاته تعالى ويدل على ما قلنا وجهان الاول لو كانت محدثة للزم التسلسل
في الارادات لان كل محدث موقوف على ارادة على تعلقها بارادة به لما قلنا
في اثباتنا انه تعالى ولو كانت ارادته محدثة لافتقر احداثها الى ارادة حادثة ايضا
ويعود الكلام لا الى لزوم التسلسل لا يتاتى الا بسبب الارادة وقد به الزم خلاف المطلوب
الثاني لو كانت ارادته تعالى قائمة بنفسها لزم قيام الصفة بنفسها وذلك يقتضي الالحاق
بالاجسام وهو انه غير معقول يلزم من حدوثها ان كل الاحياء الكل مريد له الله
في انها اذا وجدت لا في محل كان اختصاصها بذاته تعالى دون تلك الارادة مخصصا لا مخصص لان
نسبتها الى جميع الذوات بالسوية وكانت ذاته الكل من صح ان يكون مريدا
ولزم ما قلنا فان قلت لم لا يجوز ان يكون المخصص للمخصص فانه لو كانت في محل لم يكن في حيز
المخصص كان ذاته تعالى لا في محل وكذلك كونه لا لارادة وكان اختصاصها به اولى قلت
على ما قلنا انه لو اختص ما المخصص اولا والثاني باطل وكذا الاول لان المخصص
يكون هذا المفهوم السلبي وهو باطل لامتناع كون السلب علة للمخصص لكونه ثبوتيا
وهذا الوجه يخص المعتزلة فالاول مبطل لمذهبي الفريقين جميعا واما
قول الكرامية انها قائمة بذاته تعالى فهو باطل ايضا لانه يستلزم قيام الصفة الحادثة بذاته تعالى
وقد سبق بطلانه في اثبات استحالة كون ذاته تعالى محلا للحوادث
الفصل الثالث في باقي الصفات وفيه مباحث الاول في السمع والبصر انه تعالى سميع
بصير وعلم محل السمع في اما الحدث ويدل عليه وجهان الاول النقل السمعية
على انه تعالى سميع بصير كقوله تعالى لي معكما اسمع وارى وقال تعالى الاسمي لاسه لم تعبد
ما لا يسمع ولا يبصر وقوله وهو السميع البصير الى غير ذلك من النصوص الواردة فيهما
وليس في العقل ما يمنع هذه النصوص عن ظواهرها اذ ليس فيه ما يدل على ان
ثبوت هاتين الحالتين مشروط بشرط يستحيل ثبوته في حقه تعالى وادلة الظواهر
سالمة

سالمة عن المعارض العقلي وجب الاعتراف بالاتصاف بهما فكان الباري سميعا بصيرا
الثاني انه تعالى عالم بالمسموعات والمبصرات حال حدوثهما ولا يعني بالسميع البصير
الا ذلك فيكون الباري سميعا بصيرا وهذا الاخير ليس من مذهب اصحابنا لانهم يقولون
انهما صفتان مغايرتان للعلم قائمتان بذاته تعالى بل هو مذهب ابي الحسين والكعبي والفلاسفة
فانهم جعلوهما علما خاصا وهو العلم المذكور وفيه ما فيه لا يسلم ان ذلك جعلوهما للعلم
بالمسموعات والمبصرات حادثة الا ان يقال كل منهما صفة ذات تعلق والحادث هو
ذلك التعلق لا تلك الصفة لكن فيه كلام ايضا مما استدل جمهور اصحابنا على ثبوتهما انه تعالى
حي لما سبق وكل حي يصح اتصافه بهما وكل ما صح اتصافه به تعالى وجب اتصافه به والا لكان
ناقصا لوجوب الاتصاف بنقيضهما وهو العمى والصمم صفتان من باب النقصان
فلو اتصف الحي بهما لزم النقصان وهو على الله تعالى محال والنقصان خطابي
لانه مبني على قياس الغائب على الشاهد ولانا لا نسلم ان كل حي يصح ان يتصف بهما فانه
ان علم اتصافه بهما بتسليم النقصان وللمنكر ان يمنع المقدمتين اما الاولى فلان الاستدلال
بها من الشاهد على الغائب وهو مع انه ليس بمستقيم في الشاهد لخلو بعض الاحيا
عنهما بغير نقص لجواز ان يكون حيوة الباري تعالى مخالفة بالحقيقة لحيوتنا فحينئذ لا يلزم الاشتراك
في الاحكام لعلمه لنفع اشتراك المحلين في الاحكام ولو سلم فلكن من الجائز ان
يكون ما هيته غير قابلة لهما كما انها لا تقبل السهو والغفلة الحاصلين للشاهد واما
الثانية فهي مبنية على ان المتقابل بينهما وبين العمى والصمم تقابل الضدين وهو ممنوع لجواز
ان يكون تقابل العدم والملكة كما قاله الحكماء ولو سلم فلكن لا نسلم وجوب الاتصاف
باحد الضدين لجواز الخلو عنهما كما مر في السمع وسمع كونه صحيح الاتصاف بهما لكونه جسما
وانما لم يكن علم الاتصاف بهما بعينها ان لو كان امر جسمانيا كالكال للاحيا مطلقا وهو ممنوع
لم من صفات تختص للاجسام كالملمس وحسن الوجه احسن الحالف وحسن الاوليس
لو كان الباري تعالى سميعا بصيرا للزم اما قدم المسموع او كونه محلا للحوادث وهما باطلان بيانه
بيان السمع ان يسمعه ويبصره حينئذ اما ان يكون قديمين او حادثين فالاول يلزم قدم الاولى
فلا يلزم ان يكون ازلا وسامعا للمسموع في الازل لكن ذلك باطل اذ لو دل عند عليه لدله حصل
فلان نحمله خطا وعند وجوده في الازل لانه موجود وكلا الامرين محال وعلى تقدير الخطا

فيلزم التجدد في النفس وهو محال وهكذا في السماع والبصر الثاني للباري لتعلقهما بالذات
مع كونهما حادثين واجيبت بأجوبة الاول منع لزوم قدمهما فانا نلتزم انه تعالى
صفتين يتمكن بهما من الفعل وهو ممنوع فانهما صفتان تستعدان للادراك فهو يعلمهما
بالمسموع والمبصر عند حدوثهما ومكان الحادث هو اما فيهما الا المسموعات والمبصرات
كما مر في العلم لا سيما فان قيل لو صح ما ذكرتم في اثبات هذه المواضع من حصول
صفة السمع والبصر والعلم والقدرة والارادة لكان الباري تعالى قابلا لانه قبل
حدوث التعلق تكون الذات خالية عنها وعند حصولها تكون موصوفة بها والقابل
ان الموصوف بها بالفعل اكمل ممن يتصف بها بالقوة لما مر في تمام الحوادث بذاته وتعالى
تعالى علم العالم وليس هذا الا ليلزم لو خلت عنها الذات وهو ممنوع فان الصفات
كلها قديمة والتعلقات حادثة فالحاصل في الصفات بالقوة في الذات التعلقات بها
بالذات لكن يأمر الاضافات فان قيل ان هذه الاضافات والتعلقات
ان تكون موجودة لحصولها بعدما لم تكن والحاصل بعد العدم يكون موجودا فيعود
المحذور في تجدد الا بما يكون قائما بالصفات القائمة بالذات فلا خلاص منه الا بالتسليم
مذهب الكرامية قلت لا نسلم ان الحاصل بعد ان لم يكن يكون موجودا فان العلم يحصل
بعد ما لم يكن مع امتناع كونه موجودا لدى الفناء [illegible] لما مر الثاني لو كان الباري
سميعا بصيرا لكان له حاسة ينتزع عن المحسوس لو كان كذلك يلزم ان يكون جسما
ادراك من خواص الاجسام بان السمع اي السمع والبصر هو بالحاسة اي حاسة
السمع او البصر عن المحسوس الى المسموع والمبصر او ان ادراكهما مشروط بالتأثر
لان الابصار انما يتحقق بانطباع صورة المرئي في الرطوبة الجليدية والسمع انما يحصل
بوصول الهواء الحامل للصوت الى الصماخ كما مر في الادراكات واجيب بمنع [illegible]
وما ذكرتم في ان الابصار والسماع مشروطان بالتأثر [illegible]
معانيها في الوجود ولا يلزم من الاشتراك ان تكون التأثيرات شرطا للادراك فان الحق في
المسائل [illegible] انها [illegible] ولا اعتدال [illegible]
المسح والحمية واذا [illegible] الكلام لا [illegible] بالسمع والبصر يعلم حالة معاينة للعلم
لانا اذا علمنا [illegible] بالضرورة [illegible] من الحاسة مع وجود العلم فيها
فلا

فكذلك الحالة الرابعة هو انما يمكننا الكلام في السمع والبصر ان كونه سميعا بصيرا
هو لا يشافه بالسمع والبصر بل المعنى فاعلم ان هذه المسألة وما يناسبها من صفات
الالوهية موضع البحث والتفتيش وان كان لا يطيق نور الشمس ابصار الخفافيش
الثاني في الكلام الباري تعالى متكلم بالكلام النفسي وهو ما دل عليه الادلة
سوى الانبياء عليهم السلام بالنقل المتواتر وبه اجماعهم واتفقت كلمتهم على انه سبحانه
وتعالى متكلم ومن كان كذلك يجب [illegible] كان ثبوت نبوتهم لا يتوقف على كونه تعالى
متكلما بل على [illegible] بالمعجزة وما يسلم ظهورها على يد الكاذب فالعلم بنبوتهم
نبوتهم وان لم نعلم كونه تعالى متكلما وكل واحد من الفرق [illegible]
سوى الحروف والاصوات او المعنى القائم بذاته الدال عليه هذه الالفاظ والثاني
حق [illegible] اما الحنابلة والكرامية والمعتزلة اما الحنابلة فلزعمهم ان كلامه تعالى عبارة
عن الاصوات والحروف وهي قديمة قائمة بذاته تعالى واما الكرامية فلانهم قالوا
ان الله تعالى خلقها في ذاته واما المعتزلة فلانهم قالوا [illegible] حادثة وغير
الباري تعالى متكلما باعتبار خلقه الكلام في الاجسام وهو معنى القيام [illegible] على ما هو المشهور
من مذهبهم [illegible] في اصول الفقه فلا نزاع مع المعتزلة في معنى الاتحاد
لا نعتقد ان الباري تعالى موجد لكل الممكنات فيكون موجدا للاصوات المقطعة
مقطعات مخصوصة في الجسم الجمادي والحيواني مع التسليم في ان [illegible] اهل
[illegible] متكلما [illegible] لا [illegible] المباحث العقلية واما الكرامية
ومن قال [illegible] الكلام [illegible] ذهبوا
اليه واما مذهب الحنابلة فلانا نعلم بالضرورة حدوث هذه الاصوات المقطعة
لا يسع القول بان الله تعالى يتكلم بهذه الحروف في الازل [illegible] فالكلام يحكي
هذه المعاني المسموع لان المسموع [illegible]
[illegible] الكلام النفسي [illegible] اللفظ بالالفاظ
الدالة على الطلب معنى الطلب [illegible] للعبارات المختلفة المعرفة
لها لاختلاف العبارات باختلاف الامم والاعصار مع عدم تبدل معنى الطلب
واختلافه [illegible] والعبارات معرفات

داله عليه بالمعرفة وإن الى غير المعرفة فيما اسند لغيره وذلك المعنى مغاير للعلم
سلك الالفاظ وقالوا انه مسمى بتلك الالفاظ اما الاول فلانها فانه اشتراك في المعنى
النفسي لكنهما مختلفان لان في الكلام النفسي وصف الخطاب بالطلب بخلاف العلم واما
الثاني فلانه في امره بالايمان وهو عالم بانه لا يؤمن مع استلزام الايمان منه
احتلاف متعلقه يستلزم الذي يقع بالكون وقوعه مرادا فيتحقق الطلب مع علمه
لارادته واما الثالث فللاختلاف المعقولات باختلاف الصفات وهو ظاهر في الكلام
هو هذا المعنى اما تسميته في وهو قديم اذ لو كان حادثا فان قام بذاته لزم كونه محلا
للحوادث وان قام بغيره لزم ان يكون صفة التي لغيره وان قام بنفسه لزم قيام العرض بنفسه
واعلم ان الناس اطنبوا انه من الاطراف ثمة لا يعلى نفيا وبعض لبعضنا عنه ايضا
بالمصنفات بعضه الجاهل لغوية صرفة لا يليق الا بالا دبا دون الخائضين في العلوم المصنفة
وبعضه فيه غموض ودقة تقصر عنه ادراكات المشتغلين بالعلوم النقلية اذكره فانه
في مجموعه نظر المعقول وجناب الحق جل ان يكون مشرعا لكل وارد وان يطلع
عليه الا واحد بعد واحد وفرع على الكلام خبر الله في الدلالة على الكلام النفسي لان
لان الكذب نقص في حق الحادث كما ساداه نا العالم يستحيل عليه الجهل والنقص
على الله في محال ولو ان الكذب على الله محالا وعنه بطريق لا انا نسلم ان الكذب نقص فانه
انه نفيه من جهة العقل كان وكان بالسمع العقلي وان كان بالسمع لزم الدور
الثالث في البقاء وهو استمرار الوجود ذهب الشيخ ابو الحسن الى انه في او صفات
ثبات الثاني ونفاه القاضي ابو بكر وامام الحرمين والامام فخر الدين الرازي وجمهور
معتزلة البصرة والعانه في او بذاته لا بصفة اخرى احتج اي البقاء بوجهين الاول لو
كان البقاء موجودا لكان باقيا ببقاء اخر وحينئذ يلزم التسلسل الثاني او لا فلا استلزام
انه لا يكون باقيا الان ان لا يكون باقيا لم يمكن بقاء الغير وان يكون باقيا بالذات او بنفسه
لا يحتاج الى النفس بذلك الصفة دائما واما الثانية فلا يقبل الكلام لان البقاء مكلي
فان قلنا على لزوم التسلسل لعله يكون البقاء عين ذاته كما في وجود الوجود ولك
عرف بطلان تسلسله عن الثاني ... ما ... انما قام بذاته لكان
الوجود لذاته ولما الغرض هو البقاء فلا يحتمل ... الذي هو خواص الوجوب وان ولك

لا نسلم بل هو نفس الوجوب الذاتي لا البقاء فان اسماعيل ... انما يصفه الصفة اخص
بالذات من الذات ولهذا لو كان الذاتي باقيا ببقاء قائم بذاته لم يفتقر لصحة ذات
الواجب الى البقاء ويلزم ما ذكرنا وانه لا وجود لبقاء الوجوب الذاتي لانه لو كان البقاء
بل جميع الصفات محتاج اليه فلو احتاج هو اليه لزم الدور احتج الشيخ ابو الحسن
على ان البقاء صفة وجودية قائمة بذاته بان الشيء حال حدوثه لم يكن باقيا ثم صار باقيا
عن استمرار الوجود كما استمر في تلك الحالة ثم يصير باقيا بعد ذلك فالبقاء
اما ان يكون في ذاته في او في علم فلا او اعتبار لا يستلزم التعدد والتسلسل عليه
والذي التسلسل لا يستلزم التسلسل في العلم اذ يستلزم احدى الحالتين بالاخرى بعضها
احدهما او اداه بانه باقيا وهو ليس مشتركا فيما لزم ان يكون وجوديا لان علم
البقاء السابق ايضا لحصول الثاني فيكون البقاء وجوديا وهو ليس مما يقوم بذاته
او بمحل اخر ... وهو المطلوب واجيب عنه بانه منقوض
بالحدوث اي دليلكم يقتضي ان يكون الحدوث صفة ثبوتية بانه على الذات لان
الشيء حال حدوثه حادث وبعد ذلك ليس حدوثه ما اسند لما في نفس الذات
او في العلم وهما محالان يقتضي ان يكون الحدوث صفة ثبوتية بانه نعم لا يقتضي لكونه
او لانه يستلزم التسلسل لما مر في الحدوث ونحن ما لانه لعله يمنع بطلان
التسلسل في بعض الذات هنا ولكن دفعه والمؤلف لما ذكر المصنف وجهين
في حق ذلك وقال البقاء امر اعتباري وذلك لان المعقول من بقاء
الباقي هو ما يساوي عدمه اي صفة تتيح الوجود على العلم في الزمان الثاني ولا يوجد
في حقه في اذ ذاك فيما لا يمكن ان يصح الا انهما ما يشبه ترجيح وجوده على عدمه
وبين ما الحوادث اي المحدثات هو مقارنة وجود الحادث ... بما علا
... ان اعتبارات ما عرفت ان الاستلزام ومقارنة الزمان من الاعتبارات
العقلية التي لا وجود لها في الاعيان وعلم من هذا الحق ... وقيل
السابع في صفات اخر اثبتها الشيخ ابو الحسن رحمه الله ... انه لا صفة
وراء السبعة او الثمانية وهي السبعة مع البقاء وان الشيخ هذه الصفات في
احد قوليه ... اثبت الاستواء صفة ... الباري مستويا على العرش

في قوله فاستوى على العرش والثاني صفة اخرى وراء القدرة وهي الايجاد على
سبيل الاصطفاء قال الامام لقوله تعالى ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي فلو كانت اليد
مثله لما اختص هذا الحكم بآدم بل جرى في حق الكل والثالث العين صفة وراء
البصر لقوله تعالى تجري باعيننا والوجه عبارة عن صفة اخرى لقوله تعالى ويبقى وجه
ربك ذو الجلال قال الامام الاعز ذلك من الظواهر الفاسدة فيما من الكتاب والسنة
والتابعون وهم في قوله الثاني نفاة الصفات وقالوا المراد بالاستواء
الاستيلاء ومن اليد القدرة وكانت القدرة في خلق آدم تعالى ابانة الاكرام فهي
في حق غيره ومن الوجه الوجود قال الامام بقي ستة الصفات في قوله تعالى كل شيء هالك
الا وجهه ومن العين البصر ولهذا ابى السلف في الاقعاد قال الامام بما ورد معانيها
الا الله تعالى الخامس في التكوين قالت الحنفية التكوين والتخليق صفة
مغايرة للقدرة ازلية والتكوين يحدث فان متعلق القدرة قد لا يتحقق اصلا كالقدرة
على خلق الشمس بخلاف متعلق التكوين فانه يوجد قطعا وايضا متعلق القدرة
الامكان لان القدرة لا تتعلق الا بالممكنات سواء كانت موجودة او معدومة
ومتعلق التكوين الوجود فتغايرا والمتغايران حال على بقائهما المتغايرين قلنا لا نسلم
ان تغايرهما دال على ثبوت صفة زائدة على القدرة لجواز ان يكون ذلك لتعدد
التعلقات بعضها التعلق فان متعلق القدرة الامكان الذاتي وهو لا يتصور ممكنا
بالتكوين والتكوين هو تعلق القدرة بالمقدور في الحال بمعنى انها الا ... ولذلك
يترتب عليها الوجود كما قال تعالى انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون فليس
بصفة اخرى وراء الصفات للتكوين السادس في انه سبحانه وتعالى
يصح ان يكون مرئيا في الآخرة يعني انه ينكشف لعباده المؤمنين في الآخرة انكشاف
القمر ليلة البدر كما قال عليه السلام سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر فهي
الحالة المسماة في حق المبصر والسمع اي الحالة التي يجدها كل احد من نفسه اذا علم شيئا
علم به ثم راه كما قلنا ادراك ليس هو بطريق المرئي ولا خروج الشعاع فلا حال
سكن بهما فلنعتبر انه يجوز ان يخلق مثل الباري تعالى في الآخرة بعد البعث هذه
الحالة وزعم الله بهذا المعنى والمخالف سلمها اما الفلسفي والمعتزلي فلانهما لا يجوزان

الرؤية

الرؤية من غير انطباع شبح المرئي او خروج الشعاع الى المرئي المحاذي فهو محال على
الله واما المشبهي والكرامي فلانهما جوزاها لاعتقاد كونه تعالى في مكان وجهة حتى لو عرضا
تنزهه عنهما احالاها والخلاف الاولين اما بقوله اما الاول فيدل عليه وجوه
سمعية واما متمسك بها لاثبات الحكم اولها وصرفها عن ظواهرها بوجوه عقلية
اعتراضا عليها وبعضها عن الصرف الاول ان موسى عليه السلام سأل الرؤية بقوله تعالى
حكاية عنه عليه السلام رب ارني انظر اليك وعلم من سؤاله امكانها اذ لو سألها مع
الا جهل السائل بعينه وهما محالان على الانبياء قال الامام لم ان يكون ساداد المعتزلة لعل
من موسى لعله بامتناعها دون موسى عليه السلام ومثاله ظاهر وقيل الحادثين لطلب
العلم اي الخفي انه اعلم بها على من ... ولكن سأل الرؤية لقومه لقولهم
لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة واضاف السؤال الى نفسه ليكون في ملأ منهم على
رؤيته تعالى انه اذا امتنعت في حقه ففي حق غيره اولى ولكن لم يكن الجهل
بل للقصر الكامل العقلي الذي علم بامتناعها مع اعتقاد بالعقلية فتصرف بها الى
الطائفة ولو سلم ولكن لا نسلم جهله بامتناعه لما جاز العصمة عليهم حالة الدعوة
حال الجهل اتفاقا لكل ساقط لان حمل النظر على الفعل خلاف الظاهر مع
انه كان ينبغي ان يقول انظر الى آيتك ولو سلم ولكن يمتنع ههنا لانه كان في
المناجاة معه بلا واسطة فسؤال آيته تعالى على وجوده تعالى بعيد مع انه يلزم ان يكون
المنع لن يطلق الرؤية المطلوبة وهي الآية فحينئذ يلزم الخلف في كلامه لانه
تعالى اعطى الآيات حين جعل الجبل دكا والسؤال للقوم صرف للفظ عن ظاهره
من غير دليل مع ان الرؤية لو كانت ممتنعة لرد السؤال عليهم كما رد في قولهم
اجعل لنا الها كما لهم آلهة بقوله انكم قوم تجهلون كان ينبغي ان يحمل على حمله في اعتقاد
باطل ممتنع من النبي عليه السلام كما سبق في موضعه وسؤال الرؤية مع العلم بامتناعها
عبث تمامه كان ينبغي ان يسأل بدليل دال على امتناعها والعلم بعصمة الطائفة
والحزم محال وهاهنا في الجواب عن الحمل على الجهل والعصمة عنه حال ان علم عدمه حال الدعوة
كما في الثاني انه تعالى علق الرؤية على استقرار الجبل في قوله فان استقر مكانه فسوف
تراني واستقرار الجبل من حيث هو ممكن فالمعلق ممكن من حيث هو لان المعلق به ادل على استحالة

سبب انه الله تعالى علم استقراره او بسلب التجلي الموجب لتلك المكه المسلوم
لعدم كونه لم يكن يخرج به عن الامكان الذاتي اذا نسبناه الاستقرار لنفس لذات
الخيل اى ليس من لوازمه بل العوارض المفارقه ويكون الرويه معلقه على ما لا يمتنع حقيقه
لذاته وهو التجلي ليس بنفس المكه لكن كذلك اى بقطع الخيل لكون معلقه على الاستقرار حاله
القطع لان الثاني مترتب على الاول يرتب الشرط على الشروط والقطع بعد التجلي
ممكن لذاته اضافة الامكان وامكانه وحينئذ لم يخرج الجبل جاعل بعد التجلي لكنه احتاج
لانه بعد التجلي جعله دكا ويكون الرويه معلقه على امر ممكن على جميع التقادير
والمعلق على الممكن ممكن لان عند وجود المعلق به ان وجد المعلق فكان ممكنا والا لزم
بطلان المعلق لانا ان شرطنا امثال هذه التعاليق مسا ملشروطه وهذا هو بطلان
التالي قوله في وجوه لو سبيل باضافه اليه بها بالطريق وحد الشكال البطلان يكون
لمنع الرويه او سلب الحقيقه بتوجه المسوى قولا والمطلق بعد الثاني تعالى
سبحانه في تنزيهه عن الحادث اى الجهه محل على الرويه اذا انظر يستلزمها اطلاق
لفظ السلب فانه المسلب سهوه في الحادث فان سبيل الى السبب عرف حمل
معنى الالا وهو التنزيه وحينئذ يكون معناه تنزيهه بها باطن والنظر اذا اخلي
عن حرف الجار ادعى الانتظار معا ما العلم لا يجوز ان يكون عنه اذ حالهما
المنع فيكون معناها على بها باطن اى بسطين فلا يسلم انه اذا تعدى الجار على الحقيقه
بعض ما ذكرتم من المجاز بعيد حمل ما ان احتمال وهو اضمار المضاف فيصير الى
ثواب ربها فاضحا لوقوع النفع فان يعلم الحقيقه لا يكون بتوجه المسوى فلذي تاويل
تعبوده النفع وهو الانتظار تعلى الحاق لمرهنا الامر الا على ان فيسقط
ان الا ما احتمله الا وقع عندما ذكرتم من الاعما يترجح لان ما بيناه مجاز وما ذكرتم
اضمار وعند التعارض فالجاز راجح للتمامه موضعه مع انه يلزم اضمار الموصول ايضا
اما الصواب لا يصح التسرح الا اذا كان واصلا وهو يحكم للتمام المتبع للاصل
وتوقع النفع قطلا سطا اضمار بها والجمله صرف اللفظ عن ظاهره لا يكون الا بدليل
ناهج وما يلزم في ترجيح السامع قوله كلا انهم عن ربهم لمحجوبون الا يدل على
ان الكفار محجوبون ويلزم منه ان يكون المومن غير محجوب للمفهوم الصفه هذا والله اعلم

المحمله

المحمله والمنالسبعه واما البيان وهو على المشبهه والكراميه فالله نابت
بالاعلو اما ان يكون باعتبار انه في الجهه او المكان او كلا فالاول باطل لما مر
انه في ذلك ليس عين المسامته والمحاذاه والجهه والمكان بمعنى السلبي في حيلك
ثم الدعوى فهو جواب الروية من غير ان سام او حد ووضع سعاع ومن عير حصول
مواجهه واستدل الجمهور عليها بدليل عقلي وهو ان الجسم مستوى لا ثاني الطول
العرض العمق والطول اما ان يكون عرضا قائما بالجسم او يكون جواهر فيه بالقه
فانه في مسمى هو وقيل الاول باطل لانه لو كان عرضا الكان قائما بالجسم وهو
مركب من الاجزا التي لا تتجزى بحينئذ اما ان يكون قائما بجزء واحد او اكثر
والاول يستلزم انقسام الجزء لانه يكون بعض الطول اعظم من بعض وهو لا
في الطول فيقسم الجزء في الطول فذلك الثاني لا يستلزمه قيام العرض الواحد
بالمحال الكثيره فاذا كان الطول عبارة عن تلك الاجزا المتحيزه فالجسم ايضا مستوى
والعرض ايضا مستوى لما يتبين من الالوان وغيرها فاشتركا في صحه الرويه وفي الصحيح
لعينهما وحينئذ ان يكون مشتركا بينهما لانه لا بد لها من علة والا لما اختصا بصحه
الرويه دون المعدومات ولا جائز ان يكون ذلك خصوصيه كل واحد منهما
اذ صحه الرويه مشتركه بينهما فلو علات بتلك الخصوصيات لزم تعليل
الاحكام المتساويه بالعلل المختلفه وهو محال لا ان احتاج الحكم الى تلك العله
المعينه لا يجوز ان يكون لا موعارض والا لكان لذاته غنيا عن العله والمعين عن العله
لذاته لا يحتاج اليها بمعنى ان يكون لذاته افلا متوكا لم واما ما كان يلزم ان يكون كل ما
يماثله محتاجا اليها فلا احتلف او اتحد الطبع الواحد في الاحكام ويتفرقص المخصوص
مشتركه ولا مشترك بينهما الا الحدوث والوجود فالاول باطل لانه عباره عن مفهوم عدمي
عن مجموع علم سابق ووجود لاحق والعدمي لا يكون عله للوجودي وبقي
الثاني وهو مشترك بين الموجودات فيكون الباري صحيح الرويه لتحقق علته
واشتراك الكمال المعلول لعين العله وما ما ال لطول لكن يعرض للاسم
ان الجسم مسوى مسنده لجواز ان المسوى هو الاعراض والا عراض عليه
من وجه ويمي انا لا نسلم ان الطول مسوى بل المسوى المالفه والطول قائم

بالمسموع من حيث هو مسموع فيما له عن الهاء على سمت مخصوص وكلا لم يلزم منه ان
يكون الجواهر مرئية ولو سلم فلا نسلم انه لا بد لصحة رؤيته من علة فان الصحة
عدمية لا تستدعي الاحتياج الى سبب ولو سلم فلا نسلم تعليلها بمشترك وجودي وبين
معنى لا نسلم وجوب كونه اي كون المشترك وجوديا فان المختلفين قد يشتركان
في امر عدمي كما في نفس التضاد فان التضاد يقال لكل من المتضادين يجوز ان يكون
العلة خصوصية كل منهما وانما الصحة علته يجوز ان يكون عامله نعلم فهو الحدوث
وما ذكر في علم الجواز وصحته ظاهر سلمنا كون العلة مشتركة ولكن لا نسلم صحة الرؤية
مطلقا الجواز ان يمتنع رؤيته لفوات شرط وهو قبول الذات لصحة الرؤية
او لوجود مانع يمنع من صحتها وهو اتصاف ذاته تعالى ببعض الصفات المانع منها
فان الحكم كما يستدعي تحقق المقتضي وكذا وجود الشرط لا بد له من ذلك وانتفاء كل
الامور احتج المعتزلة على نفي الرؤية بالمنقول والمعقول اما المنقول
فوجوه اما الاول فقوله تعالى لا تدركه الابصار وجه التمسك ان يقال لا يراه ما قبلها
وما بعدها دال على المدح فيكون نفي الادراك كذلك واذا كان نفي الادراك مدحا
كان اثباته نقصا فوجب نفيه عنه تعالى وايضا قوله لا تدركه الابصار سلب لعمومها
لا يدركه فيلزم من سلبه كون الامر وحينئذ يلزم ان لا يبصر ببصر يبصران
لعدم القائل بالفصل واجيب بانا لا نسلم نفي الرؤية على تقدير نفي الادراك بالابصار
وهو لا يستلزم الاطلاقات الادراك بالابصار هو الاحاطة بالمرئي من جميع الجوانب
وهو محال على الله فلا يلزم من نفيها نفي الرؤية مطلقا اذ نفي الرؤية الكيفية لا يستلزم
نفيها مطلقا وايضا ان نفي الابصار سلب العموم وهو ان لا يدركه جميع الابصار لانه
سبق تسلط كله الابصار المفيد للعموم لكون الجمع المحلى باللام ونفيه يكون
العموم في السالبة الجزئية ونحن نقول به اذ لا يراه الكافرون فنحن نقول بانه يراه
المؤمنون اذ ذاك انما نفي ادراك البعض لعدم السابق بين الجزئيتين واما ثانيا
فقوله تعالى لن تراني في جواب موسى عليه ولن لتأكيد النفي في المستقبل فالرؤية هي المطلوب
لموسى ما دام في الدنيا ابدا فلا يراه غيره من المؤمنين لعدم القائل بالفرق
والجواب منع ان لن لتأكيد النفي لقوله تعالى لن يتمنونه ابدا مع انهم يتمنونه في الآخرة

وقوله

وقوله تعالى ولن اكلم اليوم انسيا واما ثانيا فقوله تعالى وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا
او من وراء حجاب او يرسل رسولا فيوحي باذنه ما يشاء دل على انه
لا يمكن لبشر الا على احد الوجوه وهو الوحي او من وراء الحجاب كما للانبياء
بواسطة او بغيرها او بارسال الرسل كما للامم فلا يراه من يكلمه واذا انتفت الرؤية
عند التكلم انتفت في غيره لعدم القائل بالفصل واجيب عنه بانا لا نسلم
دلالته على نفي الرؤية وتفسير الوحي فان الوحي هو الكلام المسموع بسرعة سواء كان
المتكلم به محجوبا عن السامع او لم يكن اذ ليس في الاية ما يدل على ان الوحي محجوب
ومعنى ظاهر يدل على تكلم اهل الجنة حال ما يرونه ويكون ذلك وحيا فلا يلزم منه
نفيهم اذ كلامه للرسل وحي والموجبة الكلية لا تنعكس كنفسها فلا يلزم ان يكون كل وحي
كلاما للرسل لقوله تعالى واوحى ربك الى النحل الاية فلا يكون كلامه في حقهم حاجبا
عن الرؤية مطلقا واما الثالث فهو انه تعالى لم يذكر طلب الرؤية في كلامه العزيز الا واستعظمه
وقرنه الى عتو والذم عليه ولو كانت ممكنة لما ذم صاحب الطلب ولما ذم
دل على امتناعها لكونه تعالى ليس في جهة ومكان وقد ذكر منها اي من ايها قوله
تعالى يسألك اهل الكتاب ان تنزل عليهم كتابا من السماء فقد سألوا موسى اكبر من ذلك
فقالوا ارنا الله جهرة فاخذتهم الصاعقة بظلمهم سمى طلب رؤيتهم ظلما وقد عتبهم على
ذلك في الحال فهو دال على امتناعها ومنها قوله تعالى وقال الذين لا يرجون لقاءنا
لولا انزل علينا الملائكة او نرى ربنا لقد استكبروا في انفسهم وعتوا عتوا كبيرا
فذمهم وسماهم عاتين مستكبرين وهو دال على امتناعه ومنها قوله تعالى واذ قلتم يا موسى
لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فاخذتكم الصاعقة وانتم تنظرون وبين ظاهر
لم يذكره المصنف واجيب بانا لا نسلم انه لاستعظام والذم وتسميتهم ظالمين لكونهم
لامتناع الرؤية وسؤال المحال بل لانه حكى لانهم طلبوا ذلك للتعنت والعناد ولهذا
انه تعالى استعظم طلبهم لانزال الملائكة وكذا سؤال الرؤية واما المعقول فوجهان
احدهما لو صحت رؤيته وجب ان نراه الان لان سلامة الحاسة وما قالوه لا تنافي به
بان السمع انما لا تحالته في المشاهد عند حصول هذه الامور في سلامة الحاسة
وكون الشيء جائز الرؤية مقابلا للرائي كالاجسام او في حكم المقابل كالاعراض وانا

يستحيل مقابلة الرائي بل في حالة في الأجسام الصقيلة وكالصورة المحسوسة في المرآة
فإنها ليست مقابلة للرائي لا يقال كون المرئي مقابلا لا بنفسه ولا بمثاله فإن لا يكون
في غاية القرب وغاية البعد ولا في غاية اللطافة ولا في غاية الصغر وأن لا يكون بين
الرائي والمرئي حجاب إذ لو لم تجب الرؤية عند حصول هذه الأمور الثمانية
لجاز أن يكون بحضرتنا جبال شاهقة وشموس مضيئة ونحن لا نراها وتجويزه
يفضي إلى السفسطة فإذا ثبت ذلك فالستة الأخيرة لا يمكن اعتبارها في حقه تعالى
لاختصاصها بالأجسام بقي الإمكان فلو صحت رؤيته لكان المقتضي لها
الأمرين لكنهما حاصلان فوجب أن نراه الآن وهو الموهوم والجواب عنه بأنا
لا نسلم أن عند حصول هذه الأمور تجب الرؤية في الشاهد إلا بما تقدم ذكره في بيانه
عموم جميع العادات وهي مع قوله أولى كل علما ذلك في الشاهد لكن لم
ذلك في حق الله تعالى فإن الحقيقتين لما اختلفتا جاز اختلافهما في اللوازم وأيضا السر
فلم لا يجوز من تحقق الإدراك في الشاهد عند حصول الأمور المذكورة حقيقة
العالم لجواز أن يكون في المعاين شرط ليس أحد هذه حاصل في الآن كما أن في
الشاهد شروطا الأمور الستة بعض الماهيات علم أنه ليس كذلك فهذا احتمال
لا يمكن دفعه أصلا السابع أنه تعالى لا يرى إلا بمقابلة وحكمها ولا يطلع مرئي [illegible] المراد
في حكمه ونقطع في الدنيا أن كل ما أمكن أن يرى عينه الآن يلزم أن يكون مرئيا ويعلم بالعقل
إلا أن كل مرئي يستلزم الأسباب والجواب عنه منع الكبرى وجعل الصغرى
في صدق القضية إلى انعكاس الكبرى غير مسموعة [illegible] عن السمع مع أن تلك
دعوى باطلة [illegible] صح
بأنه تعالى لا يستلزم المواجهة ولا يطلع عليه — الباب الثالث
فيما يقع [illegible] الأفعال [illegible] المسألة الأولى في خلق
في أفعال العباد قال الشيخ أبو الحسن إن أفعال العباد كلها واقعة بقدرة الله
المخلوقة فيهم ولا أثر للقدرة الحادثة بل هي والقدرة واقعتان بقدرته تعالى
وقال القاضي أبو بكر الباقلاني ذات الفعل واقع بقدرة الله تعالى وكونه طاعة ومعصية
بقدرة العبد فالقدرة الحادثة مؤثرة في صفة الطاعة والمعصية للفعل وقال الإمام

الحرمين

بقدرته
الحرمين وأما أبو الحسين البصري من المعتزلة والحكماء إن أفعال العباد واقعة
في العبد يعني أن الذي يخلقها مع الإرادة في العبد وهما يوجبان الفعل وزعم جمهور
المعتزلة أن العبد موجد لفعله بنفسه على وجه الاختيار لا الإيجاب وهو القدرة المستقلة
وقال الأستاذ أبو إسحاق الإسفرايني إن المؤثر في الفعل مجموع قدرة الله تعالى وقدرة العبد
وعليه أهل التحقيق فإنه لا جبر ولا تفويض بل هو منزلة بين المنزلتين وهو دافع للتحيير
واستدل على بطلان مذهب المعتزلة بوجوه الأول أن أفعال العباد دائرة بين الوجوب
والجواز [illegible] لزم [illegible] وبطل قول المعتزلة بيانه أن [illegible]
الفعل من العبد إما أن يجب [illegible] أو يمكن فإن [illegible] لا يتوقف الفعل
[illegible] لا يقع [illegible] والثاني للثاني وأما أنه [illegible] لزم [illegible] إن كان
الأول [illegible] لأن [illegible] كان ممتنعا والفعل واجب فلا يكون العبد متمكنا
من الفعل والترك لا يقع [illegible] وإن كان الثاني [illegible] أيضا
لأن صدور الفعل عنه بدل الترك لا بد أن يتوقف على المرجح وإلا لزم ترجيح أحد الطرفين
المتساويين على الآخر [illegible] من العبد ومن الله تعالى [illegible] التسلسل
[illegible] التقسيم المذكور [illegible] التسلسل [illegible] وهو
الثاني فإنه [illegible] عند حصوله إما أن يجب [illegible] يكون مجبورا
[illegible] أن لا يكون المرجح التام مرجحا [illegible] لا بد وأن
حصول الطرف الواقع على مرجح [illegible] الأول [illegible]
الأول مرجحا [illegible] فإن كان واجبا لزم الجبر فيكون العبد مجبورا لا مختارا وهو ما
ادعيناه [illegible] ذكرناها في شرحنا لأصول ابن الحاجب مع [illegible] ما سبق
أطلع على فساده [illegible] الثاني لو كان العبد موجدا لأفعاله لكان
عالما بتفاصيلها [illegible] لأن الفاعل المختار لا بد وأن يكون عالما بما يفعله [illegible] الإيجاد
مشروط بالعلم [illegible] فلأن [illegible] الإيجاد [illegible]
بالنسبة [illegible] مشروط بالعلم فإن [illegible] الحال
[illegible] العلم [illegible] ذلك [illegible] إنه [illegible]
[illegible] هي [illegible] العلم بتفاصيلها باطل [illegible] لزم إحاطته

البعض
بالسكنات المحللة للحركة البطيئة فان المتحرك يفعل السكون في بعضها والحركة في البعض
مع انه لا شعور له بشيء من تلك السكنات اذ لو احاط علمه باحادها لكنه باطل
فهذا ايضا ممنوع اذ الملازمة ممنوعة ان عني العلم التفصيلي فان عني الاجمالي او مطلقا
فبطلان التالي ممنوع والا لا احاط علمه بالسكنات ممنوع واما يجي لو كان البطوء بسبب تخلل
السكنات في البطي وقيل ببطلانه وهو مسلم ولكن لا نسلم انه لا احاطة له بها لجواز ان يكون
عالما بالتفاصيل ولكن لا يكون له شعور بها فان الشعور بالشعور غير الشعور بذلك الشي
الثالث لو كان العبد مختارا لاختار شيئا واختار الباري تعالى شيئا وقصد ملك خلوا ما ان
يحصل مرادهما وحينئذ لزم اجتماع النقيضين او لا يحصل مراد شي منهما وحينئذ يلزم
ارتفاعهما او يحصل مراد احدهما دون الاخر وحينئذ لزم الترجيح بلا مرجح فان قلت لم لا يجوز
وان كانت لم اي مساواة له ولعز لكن بالنسبة الى هذا المقدور مساواة لقدرة
العبد لتساويهما في الاستقلال بالتاثير في ذلك المقدور الواحد والتفاوت في الامور
الخارجية عن المقدور لا مدخل له فيما نحن فيه وهذا ايضا فيه نظر لانا نمنع ان التفاوت
لا يقتضي لجواز ان يقع مقدور الله تعالى لانها اقوى من ملكة العبد فان استقلالا بالتاثير
وهذا الاحتمال فيمنع من الواقع هذا ما اعتمد عليه في الجبر وقد عرفت ضعفه
واحتجوا اي احد المعتزلة بالمعقول والمنقول على مذهبهم اما المعقول
فوجه واحد وهو المعتمد عندهم لو لم يكن العبد مختارا لقبح تكليفه اي كان امره ونهيه
لانه اذا كان مجبرا في الفعل والترك كانت حركاته مجرى حركات الجماد في الامتناع
الملك حينئذ ولو كان كذلك لما صح امره ونهيه لان الضرورة شاهدة بان الجماد
ومن يجري مجراه يقبح تكليفه لكن اللازم باطل باتفاق الكل ووقوع التكليف واجيب
عنه بان الدليل مشترك الالزام بيننا بالجبر او القائل لو حسن اما اولا فلان المامور به
اما ان يوجد مع رجحان الداعي الى فعله او لا مع رجحانه واما ما كان مع التكليف اما اذا
لم يكن الرجحان حاصلا فلامتناع الفعل لان عند استواء الداعي او مرجوحيته
يمتنع الفعل واما اذا كان الرجحان حاصلا فلوجوب الفعل ولا امتناع والوجوب
ساقيان بالقدرة والتكليف بهما قبيح ايضا واما ثانيا فالباري تعالى عالم بالكل فما علم وجوده
من العبد وجب وقوعه وما علم عدمه منه امتنع والا لزم الجهل فتكليفه من علم
اماه

اماه بتكليف بالواجب وتكليف من علم عدمه تكليف بالممتنع فلا فرق بين الوضعين فان
هذا فان كان ذلك قادحا في التكليف فليكن هذا ايضا واعلم ان المعتزلة عجزوا عن جواب هذا
الدليل حتى قال بعض اذكيائهم لولا هذان السؤالان لكان التيسير لنا ونحن نقول
الدليل مشترك ممنوع اما الاول فلما مر مرارا واما الثاني فلما قد بيّنا من قبل ان العلم تابع للمعلوم
لتعلقه به على ما هو عليه في نفسه فلا يجوز ان يكون موجبا والا لزم الدور ولان العلم تابع
للاسباب المقدرة ولا تاثير في الافعال لانه تابع لوقوع الفعل في ذلك الزمان التابع لهما
وحينئذ يمتنع ان يكون مانعا للقدرة ولا تاثير عن التعلق وانما ذلك يوجب ان لا
يكون الباري مختارا او في الاصل نظر انما على الفعل بالكسب فظاهر انه لا يجي واما على غيره
فلانه لا يلزم من استناد المانع في علمه لا اختيار قبح التكليف وهو ظاهر وعليه اما المنقول فهو
ان الامر والنهي يقضيها الله تعالى ولا يسال عما يفعل وليحمل فيهما ما يليه لا يعلمها الله تعالى
واما المنقول فلما تشتمل عليه المداخل الاول الايات التي اضاف الله الافعال الى العباد
وعلقها بمشيتهم فالكل ظاهر لكنا نعبر عنه بعبارة اوضح مثل قوله تعالى فويل للذين يكتبون
الكتاب بايديهم وقوله ان يتبعون الا الظن وقوله ذلك بان الله لم يك مغيرا نعمة انعمها
الله على قوم حتى يغيروا ما بانفسهم وقوله تعالى بل سولت لكم انفسكم وقوله فطوعت له
نفسه وقوله من يعمل سوءا يجز به وقوله كل امرئ بما كسب رهين وقوله فمن شاء
فليؤمن ومن شاء فليكفر وقوله اعملوا ما شئتم وقوله لمن شاء منكم ان ... وقوله عن
شاء ان يتقدم او يتاخر ونعوض بمثله الايات الدالة على اضافة الله الافعال الى نفسه وتعلقها
بمشيئته تعالى كقوله الله خالق كل شيء وقوله خلقكم وما تعملون وقوله تعالى من يشا الله
يضلله ومن يشا يجعله على صراط مستقيم الثاني الايات المشتملة على الوعد
والوعيد والمدح للمؤمن وذم الكافر ... ان يحصى في كتاب الله فانها تدل
على ان افعال العباد من الطاعة والمعصية وما يوجب المدح والذم باختيارهم
واما دعم واجيب عنه وبمعارضته بمعارضة ايضا ... السعادة والشقاوة خلقية
اي ليست مكتسبة بل مكتوبة للانسان قبل خلقه ويدل عليها الايات ... الاختيار
والاعمال الصالحة من العباد والايات ... على سعادتهم وشقاوتهم والثواب
والعقاب والمدح والذم من لوازم تلك الافعال فان كان ... فيها

العقاب

على ما نعلم انها معرفات اى جعلها الله امارة علينا لنعلم العباد ان هذه الثواب
وغيرهما خلقها الله تعالى عقيب هذه الاعمال لا ان الاعمال موجبات لها اذ لا موجد
سوى الله لما قلنا من الدليل العقلي الماحق للاعتزال فلا اشكال عليهم ان السمع
بل لفهم ما ناد الله على اضافه على اضافه الافعال الى انفسهم لا سماع صدقهما
من الله تعالى نحو قوله حكاية عن آدم ربنا ظلمنا انفسنا بعد العفو به وعن يونس سبحانك
اني كنت من الظالمين وعن موسى اني ظلمت نفسي ومنها التي ان هذه الافعال لا تصدر
من الله لما يجيء في السابع وعورض هذه الآيات بآيات تدل على ان الظلم من عند
الله كقوله تعالى حكاية عن موسى ان هي الا فتنتك تضل بها من تشاء وتهدي من تشا
وامثال ذلك كثير السابع الآيات الدالة على انه تعالى منزه عن ان يتصف
بما يتصف افعال العباد من الظلم والاختلاف والتفاوت كقوله تعالى ان الله لا يظلم
مثقال ذرة وما ربك بظلام للعبيد وما ظلمناهم ولكن كانوا هم الظالمين لو كان
من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا وقوله ما ترى في خلق الرحمن من
تفاوت واجيب عنه بانا لا نسلم دلالتها على ان نفس الافعال ليست صادرة عنه تعالى
ولم لا يجوز ان يكون اصل الفعل وذاته صادرا عنه والظلم امر اعتباري لاحق له في
الاعيان بعرض بعض الافعال بالاضافة الى من جبل على قصدنا لا سعقاق ولذلك
فمن الاعسار بالاضافة الينا اذ الظلم منه ونفس الافعال من الله تعالى وحينئذ لا يتم
ما ذكرتم واما نفي الاختلاف والتفاوت فعن القرآن لان قوله فلو كان من فيه
اذ الكلام فيه وعن السموات دون غيرها لوقوع التفاوت في غيرها كما هو الواقع
من الانبياء وغيرهم وانما الكلام مختص بما علم ان الفاعل لما وقع من كلام النفس قال
ارادات ملكه ما ذكره الاشعري في الجواب عن معهودهم وهو القول بالكسب
اعلم ان اصحابنا اي الاشاعرة لما تحدوا عند الرجوع الى انفسهم تفرقة ضرورية
بين ما نجده من الافعال فينا بقدرتنا وبين ما نجده من حركات الجمادات وان
كل عاقل يحكم بالضرورة بالفرق بين ما نفعل وبين ما نجده من الجمادات كتفرقته بين
افعال نفسه من حركة المرتعش وحركته عن ارادة ولكن لا يمكن من جعلها امثالا
والثاني يمكن في الجملة من الفعل او الترك عند قصدهم اي سا هم ما لم البرهان وهو

برهان

برهان الجبر عن العدل بان العبد مستقل بايجاد افعال نفسه قالوا الافعال بعضها
للاختيار مطلقا من غير ان يكون لغيره فيها مدخل ارادوا الجمع بين تلك التفرقة
الضرورية ومقتضى البرهان فقالوا بالكسب وعلم فيه طريقان الشيخ الاشعري وهي
ان القدرة الحادثة لا توجد اصلا بل ان الافعال واقعة بقدرة الله تعالى وكسب العبد
على معنى ان العبد اذا صمم العزم فاختار الطاعة خلق الطاعة فيه عقيب عزمه
واذا اختار المعصية خلق فيه المعصية عقيب عزمه ويسميها فعله فالله خالق الفعل فيه
وحينئذ يندفع ما قالوه من المعقول والمنقول واما الخلاف فحينئذ في المعنى كما في توجيه التكليف
واضافة الافعال اليه وهو تسليم الجمع بين التفرقة والبرهان فطريقة القاضي وقد عرفتها
وهي ان القدرة وان لم تؤثر في اصل الفعل الا انها تؤثر في صفته حاله بانه لها فهي الطاعة
والمعصية للفعل وهذا القدر هو المصحح لحسن التكليف واضافة الفعل الى العبد ويسقط
ما ذكروه فعلى الاول الكسب عبارة عن الفعل الواقع بقدرة الله الذي هو مقارن لقدرة
العبد ومتعلق بها وعلى الثاني عبارة عن تلك الحالة الزائدة بقدرة العبد هذا هو الجمع هذه
المسالة قال القاضي فهو انما يشكل بما سلكه الامام الرازي وقال العبد ان استقل
بادخال شيء في الوجود بطل قولكم ان القدرة الحادثة لا تؤثر وان لم يستقل فلا فرق كما يساويكون
الكل بقدرة الله تعالى وعلى التقديرين يبطل الجمع واما الدليل الدال على امتناع وقوع الفعل
بقدرة العبد دال على امتناع وقوع العزم او الصفة الزائدة بقدرته ايضا فانا اذا دللنا على انه
يشكل من الوجه الاول وهو قال الجمهور ممنوع لانا لا نسلم بطلان قولنا فانا نبطل العلم
بكل الموادين ولكنا لا نا نبطلها انه لا تاثير لها في ذات الفعل الصادر منه تعالى عقيب تصميم العزم
احدث الفعل المتصف بتلك الصفة اما اذا كان المراد ذلك ولا امتنع بطلانه ولكن المراد
غير ما قلناه فما مد لكم سوال صعب بناء على تسليم البرهان فلكيف قال ولصعوبة
هذا المقام وغموضه الكلا السلف على النفي والمناظرين وذهب الاصوب سلوك الوسط
لا طريق الافراط والتفريط ليسلم مع هذه الحيرة والغموض الثالثة اي المسالة
الثالثة في انه تعالى مريد للكائنات كلها من الخير والشر والايمان والكفر والعدل والظلم
لو حسن اما اولا فلانه موجد للكل وموجدها بلا اكراه واجبار لما مر فكل موجد
لشيء بلا اكراه واجبار فهو مريد لوجوده لما مر ان تخصيص الحادث بوقت دون وقت اخر

الاشاعرة

سوى على الارادة فالباري تعالى مريد لوجود الكائنات وهذا مبني على اصل
فاما ثانيا فلانه غير مريد لوجود الكائنات لكان لم يحدث لانه عالم بعدمه فعلى كفره
انه لا يؤمن لانه عالم بجميع المعلومات فلما سبق في علمه تعالى انه لا يؤمن امتنع الايمان منه
اذ لو صح الايمان منه لامكن انقلاب علمه جهلا وهو محال واذا امتنع الايمان منه امتنع
تعلق الارادة ضرورة ان الارادة لا تتعلق الا بالممكنات ثم الجمع بتعلق بالممتنعات لكنه
محال عليه تعالى فان قيل بعينه فلما لم يكن فالله تعالى عالم بامتناع كونه وهي كان
عالما بامتناع كونه امتنع كونه لما قلنا فثبت انه مريد لحدوث ما حدث
من الممكنات وغير مريد لما لم يحدث وهذا لانه يطابقها وقالت المعتزلة انه تعالى مريد
لكل ما امرنا به وكاره لكل ما نهانا عنه فالارادة توافق الامر عندهم وعندنا توافق
العلم حتى ان كل ما علم وقوعه فهو مراد الوقوع وكل ما علم عدم وقوعه فهو مراد العدم واحتجوا
عليه بوجوه الاول ان الكفر والجملة كل منهي عنه منهي عنه بامور من جهة الكفر بينهما
عنه وكل ما لا يكون مأمورا به من تلك الجهة لا يكون مرادا اذ الامر اما ان يكون عبارة عن
صفة مخصوصة هي الارادة او عن صفة اشبه بالصفة وهي الارادة واياما كان امتنع
الامر بلا ارادة المأمور به كما بين في اصول الفقه والمنهي عنه كذلك تبقى غير مراد وبعض
الثاني انه لو كان الكفر مرادا لوجب الرضا به اذ الرضا بقضاء الله تعالى واجب
اجماعا والكفر منه فوجب الرضا به لكنه باطل اذ الرضا بالكفر كفر الثالث لو كان الكفر
مرادا لكان الكافر مطيعا لله تعالى اذ الطاعة ليس الا تحصيل مراد المطاع والكافر
به فيكون مطيعا ولو كان مطيعا لا يستحق العقاب وهذا ما لا ... الامة
على انه لا يستحق العقاب الرابع السمع وهو التمسك بقوله تعالى ولا يرضى لعباده
الكفر والرضا هو الارادة فلا يريد الكفر من العباد فلو كان دليلا على ان بعض الكائنات
غير مراد وهو يبطل قولكم ... واجيب اما عن الاول فمنع ان الكفر
فيما يتعلق ان لو كان الامر بالشيء يستلزم ارادة المأمور به وهو ممنوع فان الامر
قد ينفك عن الارادة ... الغرض منه امتثاله واجتنابه لا الامر المأمور
به واما عن الثاني فمنع الرجوع ولم يتعلق ان لو كان الكفر ... الله وليس
كذلك بل هو بقضاء الله وهو الحق ... والاجماع منعقد على الرضا بالقضاء

دون

دون الثاني وهو ممنوع اذ الاجماع منعقد على الرضا بالثاني اذ المعنى بانا الرضا
بقضاء الله واجيب ان الرضا بما قضى الله تعالى علينا اذ لا معنى للرضا بصفة الله تعالى وهو موضع
النظر بعد واما عن الثالث فمنع الملازمة ايضا فان كان الطاعة هي حصول مراد
المطاع ممنوع بل هو عبارة عن موافقة الامر وامتثاله وهو غير الارادة حتى يقال انه
موافقة الارادة يحصل المراد واما عن الاخير فلا نسلم ان الرضا هو الارادة بل الرضا
من الله هو ارادة ابقاء الثواب على العباد او ترك الاعتراض عليهم وقالت الحكماء ان
الخير مراد لذاته والشر مراد بالعرض لانهم قالوا الموجود اما خير محض او الخير غالب فيه او
الشر المحض او الغالب او المساوي عند التأمل في الموجودات فالاول كالملائكة والافلاك
والثاني كموجودات عالمنا فالعناية الالهية اقتضت وجود القسمين اما الاول فظاهر
واما الثاني فلانه لو لم يوجد لكان تركه سماحة على الشر القليل لكنه ليس بمانع او منعه
للخير ما هو اشد محذورا منه وهو الشر الكثير اذ ترك الخير الكثير لاجل الشر القليل شر كثير
فالكائن الشر القليل للخير الكثير كرها واشكل لقائلها ذكرنا مجيء استقراء ما بخوله
من نحو استعمال السيوف في مواضعها محالها ومقدمها لا هل الحكماء فظهر ان الخير
والشر بقضاء الله وعنايته لكن الخير مقصود بالذات والشر واقع بالتبع لاستلزام الكل الخير
الثاني منه
في الحسن والقبح اعلم انه لا قبيح بالنسبة الى الله تعالى بل افعاله
كلها حسنة واقعة على نهج الصواب وذلك لانه مالك الملوك على الاطلاق لانه قادر
على كل المقدورات ولا معنى للحكم الا ما هو ... ولا علة لصنعه ولا غاية لفعله ... وكل من كان
كذلك فلا قبح بالنسبة اليه ولا قبح بالنسبة اليه تعالى واما بالنسبة الينا فمحل النزاع
الحسن والقبح قد يطلقان ويراد بهما ما يلائم الطبع او ينافره كالعلم ... يتعدى الظاهر ...
يتعدى الله فانه على الاول حسن وعلى الثاني للملائمة طاعنا والثاني قبيح للمنافرة وقد يطلقان
ويراد بهما صفة الكمال والنقص كما يقال العلم حسن والجهل قبيح ولا خلاف في ان مرجعهما
الى العقل لا الى الشرع بل هما عقليان وعلى النزاع في كون الفعل متعلق المدح في العاجل والثواب
في الاجل او كونه متعلق الذم في العاجل والعقاب في الاجل وقال اصحابنا ذلك لا يعلم
الا بالشرع فقط وقالت المعتزلة خلافه واذ ثبت هذا فنقول القبيح ما نهي عنه شرعا
نهي تحريم او تنزيه والحسن ما لا يكون منهيا عنه شرعا سواء كان واجبا او مندوبا او مباحا

فلا نعلم الحسن والقبح الا بنهي الشارع وبعد بعثه وقالت المعتزلة القبح في نفسه
سواء ورد الشرع به او لا ولا حكم للشرع فيه في قبحه ويكون كاشفا له اذ وصفه ماله
به سواء كانت حقيقته او اعتباره كما اختلفوا انه قبيح من الله تعالى ما يقبح منا وقد
الكلام في الحسن يعلم ان الخلاف جار في افعال الله تعالى وافعال العباد ثم سمى الحسن
والقبح لما استقل العقل بادراكهما وما لا لا يستقل والمستقل بالادراك اما ضروري
او نظري فالاول كما اراد الفرى على الملكي من ابنى الطلمة سما خلص الا انبيا
عليهم السلام عن اقسام الظلمة عليهم بالقتل وانواع الاستيلاء وقبح الظلم وحسن العدل
فان العلم بجميع ذلك ضروري لا يستريب فيه عاقل والثاني كقبح الصدق الضار
وحسن الكذب النافع وانما قلنا ان العقل يستقل بادراكهما لا حكم للشرع كان
المدعي وغيرهم من المنكرين للشرائع كالبراهمة وهم اهل الهند يحكمون بحسن فعله
لا يساويهما ولو كان بالشرع لم يحكموا بذلك فلولا استقلال العقل بادراكه لم يصح
لا الاستعانة بالشرع لحكمه بعد نهي الشارع بحسن صوم اخر رمضان وقبح صوم اول
شوال اي العيد اذ العقل لم يحكم بحسن الاول وقبح الثاني اصلا الا لتساوي الازمنة
في الماهية عقلا فيستعين بالشرع في الحكم ههنا واجيب عنه بان المراد بالحسن والقبح
بما يكون من الصفات كان صفة كمال او نقص او ملائم ومنافر فلا نزاع في انهما عقليان
وانما النزاع فيما يتعلق به في الاجل ثوابا او عقابا فيمتنع حكم العقل لا كما يحال للعقل في
الحكم بالحسن والقبح بهذا المعنى كيف وقد ذكرنا في مسألة خلق الاعمال ان افعال العباد
غير واقعة باختيارهم فلا استقلال لهم بتحصيلها كما عرفت وكذلك نسلم بطلان
الحسن والقبح العقليين للاجماع المركب اما عندنا فلنفيهما مطلقا واما عندهم فلان
الافعال انما يوصف بهما اذا ثبت بنية العبد اي الحسن في العالم بحاله القادر عليه
ان يفعله والقبح ما ليس له ان يفعله واذا ثبت ان افعاله لا يوصف بهما فان قلت
ما ذكرتم انه لا يصح بعد بعث الله فعل حسن ولا قبيح ونحن نطلق بالاجماع لما بان ذلكم في
افعاله العائدة عنه فلا ممنوع والفرق ثابت فان صلحت لفعل عنهما معفو عنه على
المسلم وفي العقلاء اذ نحلله يصح الا موجب خلقها منه فتوى لا السلسل
او لما صح من فعله تعالى لما ان الله تعالى ما بها فلم يجب الا موجب فالعلم الحق في حقه
لوله

الرابعة في انه لا يجب على الله تعالى شيء اصلا خلافا للمعتزلة لنا وجهان الاول
انه لو وجب عليه حكم لم يستند ذلك الحكم الا الى حاكم ولا حاكم على الشارع ولا يجب عليه
شيء الثاني لو وجب عليه شيء فلا يخلو اما ان يستوجب الذم بتركه او لا والقسمان
باطلان اما الثاني فظاهر لانه حينئذ لا يتحقق الوجوب اذ معناه ما يستحق الذم بتركه
واما الاول فلانه يلزم ان يكون ناقصا لانه مستكمل بفعله لان يفعله يكون متعبدا فيكون ناقصا
للذم وهو محال وفيهما نظر والمعتزلة فلانهم اوجبوا على الله امورا منها اللطف وهو
عبارة عن فعل ما يقرب العبد الى الطاعة ويبعده عن المعصية بحيث لا ينتهي الى الالجاء وهو
من افعال الله الواجب عليه بعد تحقق التكليف واجيب عنه بانه لا يقبح عليه
ان يخلقه اشد الى من عين حلقته لا طاعته واصلها هنا العقرب لانه يمكن ويمكن
فعله تعالى انه يحسن بكون خلق الوسائط وهو اللطف عبثا ما اجابه عليه الجبائي
من غير ما يليه ومنها الثواب على فعل الطاعات لانا بيعا به الا فعال الشاقة سبيع في حكمه

المعاد ان العادل في ان يعوضه الثواب واجيب بمنع ذلك فان لله تعالى على العباد من
النعم السابقة والاحسان المتتالي ما يحسن معه اضعاف هذه التكاليف فاذا كان كذلك
فلا يجب فعل تلك الطاعات مكافاة على الله تعالى فان قلت هذا مدفوع لان ايصال الثواب
بدون سبق تكليف ممكن لان الثواب يشتمل على التعظيم والاجلال وهو لغير المستحق قبيح
قلت هذا ساقط لابتنائه على القبح العقلي ومنها العقاب على فعل المعاصي قبل التوبة ادعوا
لطفا فيكون واجبا واجيب بان العقاب حق الله تعالى وليس في تركه تضرر له فله اسقاطه
حقه فله اسقاطه وعفوه بل يحسن كما في الشاهد وان قلت ليس لطفا في الحق وقيل
ممنوع لجواز ان يكون العقاب مطلقا لمن يسلم ولو سلم فالخلف في الوعيد جائز لقوله تعالى ان
الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك ومنها فعل الاصلح للعباد في الدنيا واجيب عنه بانه
لو كان واجبا لوجب ان لا يخلق الكافر الفقير اذ لا اصلح ذلك ليكون معذبا في الدنيا والاخرة
ومنها انه لا يفعل القبيح عقلا لانه عالم بقبح القبيح وهو عالم باستغنائه عنه ومن كان كذلك
امتنع منه صدور القبيح قياسا على الشاهد لان الواحد منا لو علم قبح القبيح وعلم استغناءه عنه
يستحيل ان يفعله وكذلك في الغائب واجيب عنه بانه مبني على القبح العقلي وقد عرفت بطلانه
والقياس مع الفرق ثابت بين الشاهد والغائب فان الواحد منا لو علم بالقبح يعاقب العاصي

ينتج خلاف الباري تع وهذه الامور كلها مبنية على كون العبد فاعلا بالاختيار
وعلى الحسن والقبح العقليين وقد عرفت فسادهما   الخامسة اختلف
في ان افعال الله تع معللة بالاغراض ام لا فالمحققون ذهبوا الى انها غير معللة لوجوه الاول
لو كان الباري فاعلا لغرض لكان ناقصا لذاته مستكملا بغيره وامتناع اللازم ظاهر بيان
الملازمة ان كل فعل يفعل لغرض سواء كان تحصيل مصلحة او دفع مفسدة فلا بد ان يكون
حصول ذلك الغرض اولى به من لا حصوله اذ لو تساويا بالنسبة اليه لم يحصل
الداعي الى فعله فامتنع منه الفعل واذا كان اولى به استفاد بذلك الفعل تحصيل
الاولى به فيكون ناقصا لذاته مستكملا بغيره لا يقال الملزوم ممنوع قوله لا بد ممنوع
ان عني بالنسبة الى الفاعل لجواز ان يكون فعله له لكونه اولى بالنسبة الى العبد
لتضمنه حصول مصلحة العبد فيترجح الوجود على العدم ليحصل مصلحة الغير لا لنفسه
لا نسلم ما ذكرتم وسلم ان عني بالاولى ما فيه الغرض لا بمجرد ذلك لانا نقول لان
حصول ذلك الغرض اولى من لا حصوله فالاولوية اما ان تعود الى الفاعل او الى العبد
والثاني باطل والا لكان العبد هو متحصل تلك المصلحة وهو باطل لان تحصيل مصلحة
العبد على تحصيلها ان استويا بالنسبة الى الفاعل لم يصح ان يكون تحصيل غرضا   صار
الغرض لا بد ان يكون راجحا فان كان التحصيل اولى بالنسبة اليه لزم الاستكمال فان عاد
ويمتنع رجحانه بالنسبة الى الفاعل على تقدير تساويهما لجواز ان يكون الرجحان نفس الامر
وتساوي الطرفين بالنسبة الى الفاعل قلت اما ان يكون الرجحان الواقع مع قطع
النظر عن الفاعل او بالنسبة الى الفاعل والاول محال لان رجحان احد الطرفين
انما يتحقق بالنسبة الى داعي الفاعل لامتناع حصول الفعل عند تساوي الدواعي وهو
ظاهر بعض الثاني يلزم ما قلنا الثاني الباري تع قادر على تحصيل الاغراض ابتداء
اي من غير توسط الافعال المستتبعة لتلك الغايات وحينئذ يلزم ان لا يكون تلك
الاغراض غايات الا وسائط لان تلك الاغراض ممكنة لذاتها وكل ممكن يصدر
يحصل عنه تع ابتداء فيكون تلك الغايات معقلة يحصل عنه تع ابتداء
فلانها تكون حاصلة ابتداء من غير استتباع الغير اياها وذلك يقتضي ان لا يكون غايات له
الغاية تكون تابعة للغير في الوجود ولهذا قيل ساخرة في الخارج فان كانت متقدمة

متقدمة في الذهن والعبث ينافي الغرض فيؤدي كونه غرضا الى نفيه وهو محال
فسقط ما قلنا ايضا جوابا ان يكون الوسيلة الموصلة الى ذلك الغرض متضمنا لحكمة اخرى
لكن تساوي النسبتين بالنسبة اليه تستلزم لا احدهما الموصل منع الى
الغير لعلم ويدل على ما قلنا ولو سلم فنقول ممنوع لانا نسلم الظلم لان ذلك الا النفع
فانه يقصد به التحصيل الا لما حصل له بالنسبة للغرض والمال المكتسب ذكره
الحكيم حكايات الا الملاك بناء على العلة الموجبة اما بناء على الفاعل المختار فهو ما خص
فيه والثاني فان قلت انه لا يحصل ذلك النفع الا بسلوك ذلك الطريق قلت
الجواز ممنوع والا لكان لغيره مدخل في تحصيل الاشياء وعلمت بطلانه بناء على ان لا
موجد الا الله تع ولعل هذا مال السائل كل شيء صنعه ولا علة لصنعه فاسطه
لكن فيما قلنا بناء على اصول الاشاعرة الثالث لو كان فعله معللا بغرض
لكان تخلفه الحادث المعين في وقته المعين دون ما قبله وبعده لغرض فهو باطل
لان ذلك الغرض اما ان يوجد قبل تلك الحادث او لا يوجد فهما باطلان اما الاول
فلاستلزامه وجود الحادث حينئذ اي قبل ذلك الوقت فيكون موجودا ازليا
او قبله لحصول ما لاجله او جد بعد ذلك الحادث واما الثاني لانه لا يكون ذلك
الغرض غرضا لحدوث الحادث اذ غرض الشيء لا يتقدم عليه في الوجود في الخارج واما الثاني
فلاستلزامه التسلسل او تنزيه الفعل عن الغرض وهو خلاف المقصود لانه اذا كان
اختصاص ذلك الغرض بذلك الوقت لا بد له من مرجح لامتناع وجود حادث بلا مرجح
فاما ان يتصور اختصاص لحدثه بذلك الوقت دون ما قبله وما بعده الى غرض اخر ثم
والثاني يلزم الثاني وعلى الاول يعود التقسيم الاول الى ان يلزم التسلسل او الانتهاء
الى تنزيه فعله عن التعليل بالغرض وقالت المعتزلة افعال الله تع واحكامه
المشروعة معللة برعاية مصالح العباد وبه قال اكثر الفقهاء وذلك لانه لو فعل فعلا
لا لغرض كان ذلك الفعل عبثا والعبث عليه محال لان الحكيم منزه عن العبث
من كلام المحكم الحكما واجيب عنه بان العبث ان كان هو الفعل الخالي عن الغرض
فالملازمة عين الدعوى وان كان الخالي عن غرض فلا بد من تصويره اولا ثم البرهان
على امتناعه ليتنظر في صحته وسقمه فان قيل لما كان تعليل افعاله تع في الحكم الاكثر

هذا
السبب فان الغرض من بعثة الانبيا هو اهتدا الخلق وبعث المعجزات تصديقهم ولست
عين المصالح فاما ان ذلك بعينها فاما ان يثبت على تلك المطالب لا اعتراض على الاله الحكيم
فكيف يقول بها الاشاعرة والغرض هو ما يوجد في حق الفاعل وكما مر عليهم
صلى الله عليه وسلم فلعل الخلاف من في التعليل هو في التعليل على سبيل الوجوب
كما هو مذهب بعض المعتزلة لا التفضل والاحسان وكان بعث الرسل وغيره
لغرض لا عبثا وتخفيفا تفضلا واحسانا منه على العباد لا انه واجب عليه وفي الاولى
ان يحمل على هذا الاخير فان كان الخلاف على ما قلنا لا يقع كثير من الفقها لعلل
الشرعية لا بطال القياس بالكلية لتوقفه على استنباط العلة الموجبة للحكم الا انه صح
الا اعلاما فانه يسمع   السادسة قالت المعتزلة الغرض من تكليف العباد
تعريضهم لاستحقاق التعظيم والاجلال بسبب اتيانهم المكلف به اذ الفعل والسمع
بالتعظيم دون استحقاق التعظيم وكذا التفضل من غير استحقاق فيقبح على الله واجيب عنه
بان ما ذكرتموه مبني على الحسن والقبح العقليين في افعاله تعالى ولو سلم فلا نسلم
ان السمع بالاجلال يقبح مطلقا بل انما يقبح ممن يتصور له النفع والضر اما بالنسبة الى من
لا يتصور له ذلك فممنوع فيجوز قوله فالجبر لا مدخل له في هذه المسالة اصح ما تكون
المكالف بالجبر لا يكون للجبرية وهو ان العبد مجبر في افعاله فالقائل بالتكليف وان
سياد حال المعتزلة في هذا الباب بناء على مذهبه فيسلك الا من الملوم في حقوق
حقهم العقلية لا يتم ما لم يكن بالعلم وان لم يسلم فلا يسلم يتم على الكل وانما الواكلف
السابع قالت ايضا اما ان يكون تكليفه عاريا عن الغرض او لا لا وجه للاول ولا الثاني
عبثا فانه قبيح منه تعالى والثاني اما ان يعود الى الغرض اما ان يعود الى الله تعالى وهو منزه
عنه لتعاليه عن النفع والضر واما ان يعود الى العبد وهو ليس في الدنيا لانه مشقة
وعناء لوجوب الكلفة سببه عن اللذات الطبيعية ولا في الاخرة ايضا لانه قادر
ما هو على ايصال ذلك النفع الى العبد من غير وساطة التكليف فلعبا التكليف عبثا
واجيب بالعجز عن تحقيق الحال وتفويض الامر الى علمه تعالى وبالمسلك حاصل التكليف
راجع الى انه عبارة عن اسباب من الخلق بحق ما شانه للخلق من فعل الثواب لاهل
الجنة سيما انهما تفعل الطاعات اما وحلول العقاب لاهل النار سيما ارتكبها
المعاصي

المعاصي فكما ادت الى ثبوت الثواب والعقاب ليس بفعل الطاعات وارتكاب المعاصي
بل دخول الجنة ودخول النار كما هو راي اهل السنة وفرقا بين السعدا
فلا شقيا فانما المستدل له سعيد فلا الى شيء فاذا كان التكليف ذلك فلا يسلم
فتح التكليف وبعدوا الصلح الغرض على الغرض واما الما فانما ينبغي ان لا يستدعي حكمه
ليبه اي علة او يطلب حكمة فيه لان ذلك باطل اذ لا يطلب لمه افعاله ولا يسال
عن صنعه فله الاعراض ولا اعتراض عليه فان له تخصيص هذا بالثواب فلا حي
بالعقاب فله السؤال ولا سؤال عنه لا يسال عما يفعل وهم يسالون
هذا الكلام بناء على مذهب الاشاعرة انه لم يعلل بالكسب اما اذا علل به فلفعله يسهل على اسهل
من ذلك ان يقع بناء على مذهب المحققين من اهل الاعتدال والوسط فعليك اذا وطب
الى هذه المقامات الصعبة والمقالات المحققة ان تجاد يعقلك دونهما لك بعيان
يطمئن بذلك باثبات الواجب ووحدانيته والعمل بالشريعة الحقة المصطفوية فان
هذه اصول الهداية وقواعد الخلاص عن الضلالة   الحادية عشر المالكية
النبوات وما يتعلق بها من الحشر والجزاء والامامة ونحوها وفيه مباحث الاول في النبوة
وفيه مباحث الاول في احتياج نوع الانسان الى النبي والى شريعة التي بطلها الكامل
الانسان مدني بالطبع اي مضطر الى عقد المدينة والاجتماع بابنا النوع ولا يستقل
بتحصيل جميع ما يحتاج اليه من الغذا الموافق والملابس والمساكن الحافظة من الحر والبرد
الفصول وعند ذلك لا يحصل الا بعقد المدنية لنعم معاشه لمساكنه في جنسه فان
يظاهر بعضهم بعضا وهو لا يتم الا بمعاوضة ومعاونة تجري بينهم بما يعني
اي يعوضهم من احتياج العوض وهو ما يرتب عليه صلاح الشخص او النوع
في البقا ومعيشته فيها فاحتاج الى سنة وعدل ليجري عليها ويصان بهم على وجه
النظام فلا بد من شارع لحفظه ومن شارع يعرضه وذلك الشارع يكون من
نوعهم ويختص بآيات ظاهرة ومعجزات باهرة تدل على انه من عند صانعهم
الذي هو الحاكم بالسر والعلانية لكون سببا لاطاعة الناس له وحاملا على
متابعتهم لما ثابته ويوجبا للحث على اجابة دعوته ويتوعد المسي بالعقاب ويعد
المطيع بالثواب وهو النبي وبطريق احتياج الناس الى النبي الثاني في امكان المعجزات بناء على

بآراء الحكماء والسنن أما على الأول فإن أفعال المعجز إنما خوارق العادة من تحرك أو فعل
والسكون كأن يمسك الشخص عن القوت المستمر مدة عن معتاده وسببه أن التوجه
والجذبات النفس إلى عالم القدس توجب اشتغالها عن القوى البدنية الموجبة للتحلل
وطلب البدل فإذا اشتغلت لها وقفت أفعالها فلم يتحلل منه ما يتحلل عن غيره أي
في وقت عن الاحتياج وإذا لم يتحلل يستغني عن البدل ونبه الشيخ بمستعمل
المريض المشتغل بالأمراض الحادة يعرض له مثل ذلك بسبب أن قواه الطبيعية مشغولة
بالأخلاط المواد الردية وتنصرف عن تحريك المواد المحمودة فلم يطلب البدل لما يتحلل
لما ينقطع مثله أو قريبا منه في غير تلك الحالة لهلك وإذا كان مع المريض كذلك في
عين أولى وإليه أشار صاحب الشريعة في الوصال بقوله لست كأحدكم أبيت عند
ربي يطعمني ويسقيني إذا أشرف الاستعداد منه الطاهرة وهو واضح وإن أخبر عن الغيبات
الأمور التي تقع في الاستقبال فالإخبار عن هذه الأمور بأنه يقع في النوم إذا لم يكن النفس
قوية بحيث لا تكون لها التفات إلى الأمور الحسية بأنها بسبب تعطيل الحواس الظاهرة
وعدم اشتغالها بالصور الخارجية يحصل للباطن نوع مهلة لها الاتصال بالمبادي
الفعالة وتنتقش فيها صور ما كان وما سيكون فإنه إذا حصل لها الاتصال بالمبادي
والمبادي وهي العقول والنفوس السماوية انتقاش وعلل الصور الجزئية الواقعة في عالمنا
مثلها لتعاليها وكذا بعد استعداداتها فتنتقش تلك الصور الحاصلة فيها في النفس إذ للنفس
الإنسانية أن تنطبع فيها الصور المنتقشة في العالم الأعلى إذا كانت خالية عن العوائق وهي
الاستغراق بشغل البدن وبعلة الوقوع لأنه إذا حصل لها هذه ووقع اتصلت بمباديها
وإدراك بعض أحوال شبها أهل بيتها وغيرها وإذا انتبهت فيها اشتغلت إلى
الحق المتخيلة وحاكتها المتخيلة بصورة جزئية مناسبة لها ومنها ينزل إلى الحس
المشترك فيرى كالمشاهد المحسوس وشاهد في اليقظة عند ما لم تكن النفس قوية
لكنها وعدم التفاتها إلى الصور المحسوسات يقوى على استخلاص الحس المشترك
عن الشواغل البدنية وانتقاشه بالصور الداخلة من الحواس الظاهرة المانعة
لانتقاش صور أخرى فيتصل في حالة اليقظة لخلوها عن الشواغل البدنية
بمباديها المنتقشة فيها الصور الجزئية التي في عالمنا فتنتقش فيها وينزل إلى الحس المشترك
بسبب

بسبب اشتغالها بالمتخيلة وتصير كالمشاهد حتى يسمع كلاما منظوما ويشاهد شخصا
حسنا يشافهه عنده يسمع أقواله والحكاية بالكلية إلى ذلك العالم وهو الوحي
أن تكون نزول الكتب السماوية إلى الأنبياء بهذا الطريق والوحي هو الصور المنتقشة في النفس
عن عالم الكون والفساد بسبب اتصال النفس بمباديها أو يفعل من الأمور الخارقة
للعادة ما يعجز عن الإنسان بأمثاله أمثاله مثل أن يمنع الماء من جريانه أو يفجر
العين من خلال أصابعه وبنانه ويحدث كلما يستحيل إذا استعد وجوده بنفس قوية
سلطانها التي تعلو على هيولى العالم العنصري تتصرف فيها كما تتصرف في الأجسام التي
تحت الطبائع والطوبانات ونحوها إذا كان مستلزمة وهي ما به يجمع الهيولى
التي عنه خصوصا إذا كان المتصرف فيه مناسبا للمزاج الخاص ومناسبا كالبدن في
تنفعل عنه إما عن انفعالات والجملة إذا بلغت النفس إلى هذا الحد تستتبعها
أمور عظيمة كما نقل عن أصحاب النفوس القدسية فإن في الطبيعة أسرارا غريبة
هذا كله على رأي الحكماء وأما على رأي المليين فلا حاجة إلى هذا التطويل والتكلف فإن الله تع
قادر مختار يخص من يشاء من عباده بالوحي والمعجزة وإرسال الرسل إليه وإنزال
الكتب عليه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد المسألة الثالثة في نبوة نبينا صلعم
أن محمدا رسول الله صلعم حقا خلافا لمنكري النبوة منهم البراهمة ولمنكرين نبوته منهم اليهود
والنصارى والمجوس لوجهين أما أولا فلأنه علم ادعى النبوة وأظهر المعجز على وفق
دعواه وكل من كان كذلك كان رسولا حقا أما الأولى وهي دعواه النبوة فبالإجماع
والتواتر وأما الثاني وهو ظهور المعجز فلأنه أوجه الأول أنه أتى بالقرآن وهو معجز
أما الأول فالتواتر وأما الثانية فلأنه تحدى فصحاء العرب لمعارضته لكنا لم يأتوا
وهم عجزوا وعلمنا لأن مع توفر دواعيهم لكونه أنه علم كان يكلفهم بالأفعال الشاقة من ترك
السنن والرياسة والعادات المألوفة ونحوها وهم كانوا يبذلون دفعه فلا مانع
إذ كان النبي علم في أول أمره حاضرا بينهم ولم تكن حيثيته فقد عن ... كل العرب
لم يأتوا بمثله وهو المعنى بالعجز لأنا استدل بالعجز منه الثاني أنه أخبر عن الغيبات
ومن كان كذلك كان رسولا أما الأولى فلقوله تع الم غلبت الروم وهم من بعد
غلبهم سيغلبون ونحوه على الأمر بعد ذلك على هذا الوجه ولقوله تع إن الذي فرض

عليك القرآن لرادك إلى معاد أي إلى مكة فعاد إليها وقوله تعالى قل للمخلفين من
الأعراب ستدعون إلى قوم أولي بأس شديد الآية وذلك القوم إما بنو حنيفة
أو أهل فارس والداعي أبو بكر لأنه قال لا ولن تدعوا إليها فقال الآخرين
وقوله تعالى وعد الله الذين آمنوا منكم ليستخلفنهم في الأرض الآية والمراد منه الصحابة
بدليل منكم وكان الأمر على ما أخبر وقوله عليه السلام الخلافة بعدي ثلاثون سنة وكان
مدة خلافة الخلفاء الراشدين ثلثين سنة وقوله اقتدوا باللذين من بعدي أبي بكر وعمر
فهو دال على أنه علم أنه أخبر عن بقائهما بعده وكان الأمر على ما قال حين التقيا
وقوله علم لعمار تقتلك الفئة الباغية وقتل مع علي يوم صفين وقوله علم للعباس
حين أسر هو وعقيل بن أبي طالب ونوفل بن الحارث افد نفسك وابني أخيك
فأنكر فقال وأين المال الذي عند أم الفضل لا مال عندي أين المال الذي وضعته
عند أم الفضل وليس معكما أحد وقلت إن أصبت فللفضل كذا ولعبد الله كذا ولقثم
كذا فقال العباس والذي بعثك بالحق ما علم بهذا غيري وأنا أشهد أنك رسول الله ثم
أسلم هو وعقيل وإخباره لأصحابه عن موت النجاشي ملك الحبشة وصلى عليه ثم
ساعة الأخبار بأنه مات في ذلك اليوم وإخباره عن حدوث ... من الصحابة
ووقائعه بعده وقد يصير هذه الأمور المستقبلة وأما في الأمور الماضية فأقاصيص
المتقدمين وتواريخ الأولين بحيث لم يخطئ في شيء منها أحد من الأعلام مع
كالأمور في دفع سائر السلاطين مال وغيره ... الوقائع أسبابا
وأسماء لا تؤوله فجعل لعنة الله على الكاذبين وقال ... أنا العقب ... بخبرها
إلى ما يستعمل إما أنت ولا قومك من قبل ذلك ... ولأنه لم يعهد
استاذ ذهب الأحوال كلها كانت معلومة للأعداء والأصدقاء فلم ينقل أحد أنه
يقول ... ولا ... ولم يجلس إلا ... فكان لم يكن منه شيء إذا كان
المخبر في الحكمة النظرية والعملية على ما يشهد به الكلام المعالي في القرآن بذاته
وصفاته وأفعاله وأسمائه وأحكامه وأحوال الملائكة والمعاد بحيث يشهد بجميع الحقيقين
من العلماء أنه ممتنع أن يوجد في بعض الكلام على ما وجد في القرآن وأمثال ذلك من
غير ممارسة لأحكام النجوم علم العلوم ومعاشرة أحد من الحكماء لا سيما أنه لم يكن في مكة
أحد

أحد من الحكماء ولم يثبت أنها إنما بل كانت أما النبوة جملة لا غالبة في جملة الحالات
الأخبار المنقولة بطرق الآحاد الدالة على معجزات صادرة عنه كانشقاق القمر
وتسليم الحجر ونبوع الماء من بين أصابعه وحنين الجذع وشكاية الناقة وشهادة
الشاة المسمومة إلى غير ذلك من المعجزات المذكورة في كتب دلائل النبوة وهذه
الأخبار وإن لم يتواتر كل واحد منها على انفراده ولكن القدر المشترك بين الكل وهو
المعجز الذي تضمنه كل واحد من الجزئيات متواتر وهو التواتر المعنوي كشجاعة علي
وسخاء حاتم فهو مفيد للقطع وأما الثاني فهو أن كل من ادعى النبوة وأظهر المعجز
على وفق دعواه فهو رسول حق لأن الرجل إذا قام في محفل الملك بمشهد جمع عظيم
وقال إني رسول هذا الملك إليكم ثم طالبوه بحجة فقال علامة رسالته إلى أهل مملكته
وقال أيها الملك إن كنت صادقا في دعواي فخالف عادتك وقم من مكانك ففعل
الملك في تلك الحالة ما سأله الرسول علم بالضرورة أنه صادق في دعواه وصدقه
الملك فكذا ما نحن فيه هذا هو المعتمد عليه في إثبات النبوة الوجه الثاني الاستدلال
من سيره وأخلاقه علم فإن سيرته الجميلة وأخلاقه الفاضلة المتواترة دالة
على نبوته أما السير فلبلوغ كل طرف منها غاية الرتبة الصدق قبل الدعوة وبعدها
في جميع ما يتعلق بالدنيا أو لم يصدر عنه كذب لا في جد ولا في هزل ومنه الإعراض عن الدنيا
طول عمره مع اقتداره عليه ومنه السخاء في الغاية حتى عاتبه تعالى بقوله ولا تبسطها
كل البسط ومنه أنه كان في غاية الفصاحة حتى أفحم مصاقع الخطباء من العرب
العرباء وأصر على الدعوة مع ما يرى من المتاعب والمشاق ومع هذا لم يظهر في عزيمته
فتور ولا في إصراره قصور حتى تم ووجد القتال ولا مع الألم شعر على صحته
الأولى من أنه حمله الحق ولا انفراد عن الدنيا فيه إلا لا يكون ... الموت
على أنه لا يجوز على العاقل ... فإنه علم مع هذا التعظيم كان مع أهل الدنيا والأغنياء
في غاية الترفع ومع الفقراء والمساكين في غاية التواضع وأما أن من كان كذلك
لا يكون إلا نبيا فلأن كل عاقل إذا حصل له هذه الأخلاق علم أن الإنسان المستجمع لجميع هذه
الخصال لا يكون إلا نبيا وقالت البراهمة المنكرون للشرائع إن الفعل إما أن يكون
معلوم الحسن أو القبح أو لا يعلم شيء منهما فإن كان ... فلا حاجة إلى النبي إما إذا كان الأول

ويفعله — اما اذا كان

يكون معبولا لما له العقل عليه ويعرفونه به واما الثاني فمحمود بتركه واما
اذا كان الثالث فيستحسن عند الاحتياج الضروري كالسفه لما له العقل على استحبابه
عند الضرورة فلا اضطرار لتحسين فعله في ذلك الزمان ويستقبح عند الاستغناء
عنه لان في فعله عند الاستغناء عنه خطر لاحتمال ضرر وكل ما كان كذلك فيقبح
العقل تركه ففعل العبادة كان العقل مرشدا لها دافعا عن احتياج الا الى المعقول
واجيب عنه بفوائد البعثة وتبطل من جملة اقسام العبادة كلها وكلامه ظاهر
نعبر عنه بعبارة ما عرف من عبادة ومنها ان يعرف الحجج الدالة على ذاته وصفاته وبسط
السمعيات فانه وبين شكل ما توقف العقل فيه كبعث الاموات واحوال
الجنة والنار وسائر السمعيات ففي الاول يكون مؤكدا للعقل كالحجج المتواردة على
مدلول واحد وفي الثاني يكون مثبتا وظهر المنع على العادة ومنها ان يبين حسن
ما توقف العقل في حسنه ويفصل ما استحسنه العقل اجمالا وظهر المنع على السفه
ومنها ان يبين وظائف العبادات والطاعات المذكرة للمعبود ويبين اهمالها
لاستحفاظ التكليف عنها من الشرائع المتعلقة بنظام العالم فان المكلف وان علم
انه خلق للعمل لكن لا يعلم كيفية العبادة وكميتها واوقاتها الا عند ذلك فلا بد من
تفصيلها لهم ليسقط اعذارهم وهو معنى قوله تعالى لئلا يكون للناس على الله حجة ومنها
ان يشرع قواعد العدل وهي النواميس التي يحتاج اليها فيما بينهم لقطع التنازع
كما مر في البحث الاول وهي النواميس التي بها يحفظ النوع ويضبط بها امور
العالم وان يعلم الصناعات الضرورية والنافعة في امور الدنيا المكملة لامر المعاش
كما هو المشهور من الانبياء ومنها ان يعلم منافع الادوية ومضارها وكذا الاغذية
ويعلم خصائص الكواكب واحوالها التي لا يعلم الا بتجربة بطاوله لا تفي بها الاعمار
ومنها هداية الطرف فانما العقول متفاوتة وفي الحقائق الالهية غموض ودقة والكامل
نادر فلا بد من البعث ليصل كل مستحق الى ما هو كماله اللائق به بحسب شخصه
بسبب ارشاد النبي [illegible] ليطلعه الله على احوالهم وكيفية استعدادهم
وكسبهم [illegible] اليهود [illegible] معروف على جواز النسخ لكنه محال لانه
لا يخلو اما ان يكون في شرع موسى انه سينسخ او لا فان كان باطلا فالقول بالنسخ
باطل

باطل اما الاول فلانه لو كان فيه لزم ان يتواتر ويشتهر كاصل دينه اذ لا فرق بينهما
في عدائهما واما الثاني فلا يخلو اما ان يكون فيه ما يدل على دوامه اولا فان كان الاول
باطل فلا امتنع نسخه والا لم يكن الشرع دائما وهو يكلم بخلافه هذا خلف وان كان الثاني
لانه حينئذ لم يكن شرعه مثله ولم يثبت عن موسى وهو باطل وفاقا واجيب عنه باختيار
الاول ومنع التواتر لجواز ان يكون فيه ما يشعر بنسخه من بعد فلا يتواتر لعدم توفر
الدواعي على نقله والناس على اصل الدين [illegible] للفرق لان عموم الدواعي الى نقل الاصل لان الى
وانهم من يعرفه لا نقل الحكمة فلا نسلم من تواتر الاصل تواتر الخبر الدال على التابيد ولو سلم
فلكن لا نسلم الثاني ولم لا يجوز ان يكون فيه ما يشعر بالتعليق وقوله امتنع النسخ ممنوع فان النسخ
ان لو كان نصا في التعليم اما اذا كان ظاهرا فلا يمنع النسخ وتمام الكلام في جواز النسخ بيانه في
اصول الفقه — المسألة الرابعة في عصمة الانبياء اختلفوا في عصمتهم قبل الدعوة
وبعدها واما في مسائل الشرع بعد الدعوة وهو تبليغ الوحي فالجمهور على عصمتهم من الكفر
الا الفضيلية من الخوارج فانهم جوزوا المعاصي والذنوب ويزعمون ان كل معصية
كفر وهو فاسد لانه يؤدي الى اخفاء الدين واجوزوا ومنهم الشيعة فجوزوا اظهار كلمة
الكفر تقية بل اوجبوا حفظا للنفس عن الهلاك وهو فاسد ايضا لو جاز ذلك لكان اولى
اخفاء الدين بالكلية اذ اول الاوقات بالتقية والخوف هو اول الدعوة لكون الخلق
ما مدنين الى الاهلاك وليس له فيه [illegible] ويجوز الحشوية اقدامهم على الصغائر
والكبائر عمدا او لا فمنهم ومنهم [illegible] لم يعقوا عن تعمد الكبائر وجوزوا تعمد الصغائر
الا ما كان منفرا كالتطفيف فانهم لا يجوزونها [illegible] واصحابنا لا منع احكام
مطلقا عمدا وسهوا وجوزوا الصغائر سهوا لا عمدا [illegible] الاول لو جاز صدور
الكفر والمعاصي لوجب اتباع الكل لعموم [illegible] الا اتباع [illegible] الله على وجوب
التاسي والمتابعة كقوله فاتبعوني ونحو ذلك لكن لا يجوز وجوب الاتباع في الخطأ
وهو معروض بنفي المقلد للمجتهد [illegible] الثاني لو جاز صدور
الذنب منهم لكانوا ادنى من [illegible] وهو باطل قطعا بيانه ان اعظم
النعم نعمة الرسالة فمن كان صاحبها يكون صدور الذنب عنه افحش لا ان من كان
نعمة الله عليه اكثر [illegible] من غيره كان صدور الذنب عنه افحش منه اي لكانه

يصح العقل عليه ويؤكده الخبر وهو قوله في شأن النبي عم يا نساء النبي من يأت منكن
بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين وزيادة الاجر انما على حسب العباد
وعلا انما لشارك الخاصة بالاتفاق لان احدا لا يجوز ان يكون اهلا لانه علم اشد من
الالام البعيد والعوض من اسقاط المال لعجائب صلوات الله عليهم لا لاتفاقهم من حرب
السلطان فانه ان خشي السلطان هم الذين يعلقون ما بيده ويأمر به فلو صدر
النبي عم لصدق خشي السلطان عليهم لكنه باطل لا يشاء ان يكون من الخامس الرابع
لو صدر النبي عم لما قبلت شهادتهم لقوله تع ان جاءكم فاسق بنبا فتبينوا وهو
باطل لانه يشهد على جميع الرسل يوم القيمة لقوله تع لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول
عليكم شهيدا فاولى ان تقبل شهادته في غير ما … نفر الخلق عنه وعن
قبول قوله في الدين الخامس لو كان كذلك لاستحق حبوط الامم ولولا … جهنم لقوله
ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم وهو باطل اجماعا السادس لو كان كذلك لاستحق حبوطه لانه
وهو الحجة عنه ادلة كثيرة على وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر عامة
لكن اللازم باطل لقوله تع والذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والاخرة السابع
لو كان كذلك لما تفضلوا عن النبوة لان المذنب ظالم لكونه ظالما على نفسه وكل ظالم لا
ينال عهد النبوة لقوله تع لا ينال عهدي الظالمين فان قيل لا نسلم ان المراد عهد النبوة
بل عهد الامامة قلنا العهد المعهود النبوة اذ الامامة لا … المطلوب والتالي
اوضح منه لكون عهد الامامة اقل مرتبة من عهد النبوة فاذا لم ينال المذنب الامامة
فاولى ان لا ينال النبوة   فاما قوله الى قبل الوحي اشارة للمجلس الاول
فاما على انه … فصلى النبي عنه وهو قوله تع عفا الله عنك لم اذنت لهم
والعفو يدل على سبق ذنب وقوله ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك ونحوهما كقوله تع ووجدك
ضالا ووضعنا عنك وزرك فاجيب عن الاول بانه محمول على ترك الاولى او لا فضل
وهو ليس بذنب لان الاولى وما يقابله يشتركان في اباحة الفعل والعتاب للحث
والتحريض على فعل الاولى والتالي … فانها دالة بصريحها على صدور الذنب عنه
لقوله تع وعصى ادم وقوله فغوى … والعصيان والغواية من … عن الاول
فاجيب عنه بانه لم لا يجوز ان يكون ذلك قبل نبوته … انه في تلك الحالة لم يكن

له

له انه ليكون … وايضا قوله تع ثم اجتباه ربه فتاب عليه … الاجتباء عن الذنب
عنه لدلالة … عليه فكان الاجتباء … مطابقا للرسالة بعد النبوة … لا يخالف
الثالث قصة ابرهيم وهو قوله علم … هذا ربي … الكبير فانه دال على عصيانه
واجيب عنه بان ذلك السؤال كان للغرض … لسفيه … ذلك … اذا اردنا
ابانة مطلوب ابطال سعيه … فمعناه هذا ربي على …
يقول ثم ابطله بقوله لا احب الافلين اى لو كان ربا لما تغير … في الاصنام بل فعله
كبيرهم هذا فانه كذب صريح واجيب بان ذلك كان على طريق الاستهزاء ولم يكن غرضه اسناد
الفعل الى الصنم بل الاستهزاء لانا اسناد الفعل للعاجز استهزاء فاما اسناد الفعل الى الكبير
بقومهم من قبل … انه يعظم الكفار له حمله على ذلك الكسر فنسبة الفعل الى الحامل
والسبب كالحمل على الفاسق وقوله تع عن ابرهيم فنظر نظرة في النجوم فقال اني سقيم
دال على ذنب ابرهيم علم اذ النظر في علم النجوم حرام وايضا قوله اني سقيم كذب واجيب
بان النظر لما حرم عليه … لم يكن الغرض منه الا … الله تع والتعرف
عن صنعه للصانع اما اذا كان الغرض ذلك فهو طاعة واما قوله اني سقيم فلعله كان سقيما
في تلك الحالة او كانه لما علم انه سيصير سقيما في الاستقبال قال ذلك بناء على … والشيخ
… اصحاب … الرابع … قصة يوسف دالة على
عصيانه فانه عليه السلام … وصبر على الرقة ولم يظهر حال نفسه وكل ذلك ذنب
واجيب بانه لم لا يجوز ان يكون ذلك قبل النبوة … وصبر على الرق وايضا
حكاية علم … في قوله تع ولقد همت به وهم بها لولا ان رأى برهان ربه
فانه هم بها وهو معصية واجيب بانه … عن نفسه
وهو … لان الحيلة … ذلك وكذا حكاية جعل السقاية في رحل اخيه فانه كالسرقة
… واجيب بانه كان ذلك … بذلك ليجعله وسيلة
لاحفظه عنده … واحد
من الغم ولعله لو كان بأمر لكان … اخوة يوسف من ابيه
وانا ما صدر من اخوته … حال … كلهم
… من الدليل الخامس قصة داود …

ساق

على وجه يسلم اثبات انه قد استقل في حقه عليه السلام وآله وصحابته يكون فيه ذلك كتاب
الا انه ما قبلها وما بعدها يدل على ان طعان بين داود عليه السلام عن المنافي والمحظور
وحملوا احكامه الفقه وعرفها على دخول اللصوص بالليل ومحاكمتهم واستغفاره
عليه السلام كان لظنه انهم ارادوا ان يقتلونه فلما ظهر خلافه استغفر ومنها ما قال المؤلف لم
يبق على ما ذكر الى المحاكم العقوبة لانه يحمل عرما ما لو هلاكه في عصمتهم بعد الوحي
واما في عصمتهم قبل الوحي فالاكثرون على امتناع الكفر عليهم قبله ايضا ومنع ايضا
البعض فلا يصدر عليه والا لتسلط عليهم العقوق بالكلية ومن يزت الطبع عن متابعتهم
بان السعود فيمنع الاخلال الغرض من بعثهم وجوز الاكثرون الكبيرة والاشتباه
على البعض لعصمة اخوة يوسف ساعة عليهم والمعاصي اي جوزوا العصمة عن اصدار
والكبائر قبل البعثة وبعدها عمدا او سهوا بيننه هذا ذكر عصمة الانبياء اراد
ان ينبه على معنى العصمة والخلاف في معناها وانما اخترنا هنا لانه بعث ما نسبه يمنع عن الجحود
اي لا يمنعه صاحبها منها المعاصي وبه قال الكلام ايضا وسوقت بحقيقتها على امور العلم
بمثالب المعاصي ومناقب الطاعات الثابتة بالله ذلك العلم في الانبياء بتتابع
الوحي والتأكيد على الملكة وانما قال في الانبياء ادلا سو وفق العصمة في الكل بتتابع
الاعتراض
الوحي لان السكوت لهم لطفوا على عصمة الملائكة وعدم مفاطة مع علم الوحي الملك
عليه مع ملابسته مع السهو والنسيان والعتاب سيكذب الاولى وتضييق الامر عليه فيما يوسق كان
لانه اذا انعم له ملكه العفة العلم التام على الطاعة والمعصية من السعادة والشقاوة
ذلك سببا للاعانة على مقتضاهما فاذا انما حصل الوحي وعرف الاعراض في العتاب
حصل منها حقيقة العصمة بكمالها وقال بعضهم العصمة هي كون الشخص بحيث يمنع صدور
المعصية عنه لخاصية في نفسه او بدنه فعلى هذا المعصوم بهذا المعنى لا يمكن من المعصية
وما ذكرنا من قبل يمكن من المعصية لكن لا تصدر عنه ومنع هذا المعنى لما ان الا فلو كان
العصمة لعدم التمكن من المعصية لما استحق المدح والثواب بعصمته لان المدح يكون على
الفعل بتركه ما يمكن من فعله او فعل ما يمكن من تركه كما وانما يكن بالمدح والثواب
لكنه باطل لاستحقاقه المدح بعصمته واما ثانيا فلانه لو كانت العصمة بعد امتناع المعصية
لامتنع التكليف بها لامتناع التكليف بالممتنع واما ثالثا فلقوله تعالى في حق نبينا عليه السلام قل
انما

اما انا بشر مثلكم فكان ممكنا من جميع الافعال حتى الفجور وايضا ما يقول له في حقه ايضا
لقد كان يساكل لقد كدت تركن اليهم
الخامسة في تفضيل الانبياء على الملائكة
المختار عند اكثر اصحابنا والشيعة ان الانبياء افضل من الملائكة خلافا للحكماء والمعتزلة والقاضي
ابي بكر وابي عبد الله الحليمي منا ما يهم والفلاسفة الملائكة العلوية اي السماوية افضل منهم احتج الاولون
بوجوه الاول انه امر الملائكة بسجود ادم والامر منه ان يكون افضل لان الحكيم لا يأمر
الافضل بخدمة المفضول الثاني ان ادم عليه السلام كان اعلم من الملائكة والاعلم افضل من غيره
واما انه اعلم لانه كان يعلم الاسماء دونهم واما ان الاعلم افضل لقوله تعالى هل يستوي
الذين يعلمون والذين لا يعلمون الثالث ان طاعة البشر اشق والاشق افضل اما الاولى
فلان عبادتهم مع العوائق من السهو والغضب والوسوسة من اعظم الصوارف
من العبادات وهي مفقودة في الشدة بعلية في الملائكة ولا شك ان الفعل مع وجود المانع
اشق بدونه وانما بعض طاعات البشر بتكليفه مستنبطة بالاجتهاد اي بعضها مستنبطة
لكون البعض منصوصا عليه وطاعة الملائكة ذاتية جبلية منصوص عليها لقوله تعالى لا
يسبقونه بالقول ولا شك ان التمسك بالاستنباط والاجتهاد في معرفة الشيء اشق من التمسك بالنص
لظهور الثاني وخفاء الاول واما الثانية فلقوله عليه السلام افضل العبادات احمزها اي اشقها والدليل
دل على ان طاعتهم افضل فيضم اليه مقدمة اخرى وهي ان كل من طاعته افضل فهو افضل ليتحقق
المطلوب الرابع قوله تعالى ان الله اصطفى ادم ونوحا وال ابراهيم وال عمران على العالمين
والعالم ما سوى الله وكانوا افضل من الكل فان قلت ذلك يستدعي ان يكون بعض الانبياء
افضل منهم وبعض يقول له في حق بني اسرائيل وانى فضلتكم على العالمين لا يقتضيه انهم
افضل من محمد عليه السلام قلت ترك العمل بظاهره لم يكن بناء من الادلة لانعقاد الاجماع عليه فيبقى معمولا
به في حق الانبياء اذ لا يلزم من ارتكاب التخصيص في حق البعض ارتكابه في حق الكل والا لزم
الالغاء وانه مخالف للاصل ولانه خص بالنسبة لمحمد عليه السلام ومن اخرجه بالاجماع ولا يلزم
من حمل التخصيص في صورة لدليل في اخرى فيه ذلك ظاهر ولقائل ان يقول في الكل نظر
ما حجة احوجنا تمسك الحكماء والمعتزلة ومن تبعهم بوجوه الاول قوله تعالى لن يستنكف
المسيح ان يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون وجه التمسك ان سياق مثل هذا الكلام
يقتضي كون الثاني ادخل من الاول كما يقال عندي العالم لا يستنكف من خدمة الفقيه ولا السلطان

واعلم ان الاستنكاف لا يدل على تفضيل الثاني على الاول لانه ذكر هو بعد المسيح
دفعا لقول النصارى حيث ادعوا الالهية لحصوله من غير اب فقيل لهم الملك حصل
لا من اب ولا ام وكانوا اعجب مع علمهم استنكافهم عن العبودية وايضا كما ان النصارى
قالوا انه ابن الله فالمشركين قالوا بنات الله فنفى الله الكل والمثال يدل على ان امر
السلطان ويحتشمه كما انه لا يدل على الافضلية التي هي محل النزاع الثاني الايات
الدالة في اكثر المواضع انها مطردة في تقديم ذكر الملائكة على ذكر الانبيا فهو موجب للشرف
وهذا ليس بشي على ما لا يخفى فان التقدم لا يقتضي الشرف فالواو لا يدل على الترتيب
الثالث قوله تعالى ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته احتج بعدم استكبار الملائكة عن عبادته
على التشريف ان لا يستكبر عنها فهذا يقتضي افضلية الاول على الثاني على انهم ما نهم في العرف
عند قول السلطان للرعية الملوك لا يستكبرون عن عبادتي وهذا يستدل بالاقوى
على الاضعف وفيه وجه اخر للتمسك وهو انه لا يلزم منه الفضيلة في القربة وهما
ضعيفان اذ الاول يدل على ان الملائكة جسيمة فهم لا يستكبرون في ال... السرج غاية
فهو بهم يستكبرون فهو ليس محل النزاع اذ لا نزاع في هذه الافضلية والثاني يعارض قوله
عليه حكاية عن ربه انا عند منكسرة القلوب وهذا اقوى لان به الملائكة عنده بهم وهنا الرب
عندهم الرابع قوله تعالى قل لا اقول لكم اني ملك عندي خزائن الله ولا اعلم الغيب ولا
اقول لكم اني ملك وانما قوله تعالى حكاية عن ابليس فقال ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة
الا ان تكونا ملكين تنبيه لهما على ان احوال الملك افضل منهم اشرف الخامس
الملك معلم النبي والمعلم افضل من المتعلم اما انه معلم فلقوله تعالى علمه شديد القوى فلان
جبريل اعلم من محمد عليهما السلام لانهما اما ان يشتركا في معرفة ذات الله تعالى وصفاته لكنه
اعلم باصحاب العرش واللوح وبالجملة بعجايب السموات واصناف الملائكة وانواع
المخلوقات في الارض كانه اطلع على اماكن يشاهدها فاعلم بالعلوم النقلية لان الانبيا
كلهم عرفوا ذلك بوسائط جبريل فهو عالم بالشرائع الماضية والحاضرة وتكاليف
الملائكة وشرائعهم ومحمد علم وعرف ما كان عالما بشي من ذلك وما كان اعلم فهو افضل لانه اعلم
وهو داع ان يكون اشرف من جميع الانبيا لكن لا يصح كون الملائكة اشرف من الانبيا
الا ادام الله على العالم بالفضل وكذى هو رسول الى كل الانبيا فيكون افضل من المرسل
اليه

[margin:] واما ان المعلم افضل فلانه

اليه كما في الشاهد عند بعث السلطان واحدا للرعية عظيم لكن منقوض بالانبيا فانه
افضل منهم فانا ما قلنا الكل لا يرى في بعث واحد الا واحد يفضل الا امر كما اذا ارسل
السلطان غلامه الى الوزير وهذا عنه مناقشة السادس الملائكة ابرا من امر الرذائل
والامراض الطبيعية والعقلية من الوهم والشهوة والحرص والحقد والحسد واما الخلق من
الحجب المانعة عن التجلي بنور الله الذي هو الغرض من الحيوة مطلعة على اسرار الغيب لانهم
ناظرون في اللوح المحفوظ دائما عاكفون ليلا ونهارا ولا يتحيدون فقدرة على الافعال العجيبة
الى الخزائن مواظبة على اشرف الاعمال يسبحون الليل والنهار لا يفترون لا يعصون الله
ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون لا يحجبهم شهوة الفروج ولا سهو العقول ولا غفلة الابدان طعامهم
التسبيح وشرابهم التقديس والتحميد وانسهم بذكر الله فرحهم بخدمته فهم مع انسهم
للخلق لا يلتفتون اليها بل يشتغلون بالعبادة في الاعصار المتطاولة ومن ليس من البشر
موصوفون بما لا ... هذه الاشيا فكانوا افضل من البشر السادس في الولايا
الاولياء ذهبت الاشاعرة الى جوازها الا الاستاذ ابا اسحق والمعتزلة الا ابا الحسين لنا
قصة مريم من حمل من غير ذكر وحصول الرزق من غير سبب ظاهر وطي ... الرطب
الجني من الشجرة اليابسة فان قيل ذلك من خوارق العادات مع انها ما كانت نبية حتى كانت
الارهاص ولكن قصة اصف وهو احضار عرش بلقيس قبل ارتداد الطرف العين وهو من خوارق
العادات كما دل عليه الكتاب العزيز وكذي قصة اصحاب الكهف لانهم بقوا في النيام بلا
ثلثمائة سنة وتسعا في النوم من غير آفة ... لم يكونوا من الانبيا ولا من الملائكة
احدها الخلق ... وقول ... حكاية عنهم ... لم لا
لم لا يجوز ان يكون ذلك معجزة لنبي ... كما على سبيل الارهاص من علي علم ... العلامة
الدالة على بعثته قبل بعثته وكذا حكاية اصف فهو كان من سليمان على سبيل التحدي
بلقيس يعني ان بعض اصحابي يقدرون على ما لا تقدرين عليه وكونه انما امنت ...
مشاهدة معجزاته وكذي حكاية اصحاب الكهف قلنا ... هذه الامور ... من
الكرامات ان الارهاص والثاني باطل الاول الحق ... من خصوص
النبي علم قبل رسالته بعلامات فيحتاج لا ... الكرامة بانه يجي بعد ذلك اذ لا يعني بالكرامة
الا الكلام عن النبي بخصمه بالخوارق ويكون ... له فانها ما للغير على ... المقتضي

وفيه نظر فانها لو جاز ان يستلزم ان يفعل في كل معجز يظهر على انسان انه خلق عقيبه
لتصديقه لكن بينا انها ما لئين سحر وهو باطل وعاما احتج المتكلمون بان هذه الخوارق انما
تسمى بالكرامات لو ظهرت على غير الانبياء ليس النبي بالنبي لانها حينئذ لا تعرف حقائق
الانبياء فلا يكون الخوارق دالة على نبوة النبي لاحتمال ان يكون من ظهرت في يده يكون من
الاولياء فالجواب منع اللزوم لان الفرق ثابت بينهما فان النبي عن غيره بالتحدي والدعوى
لان ظهور الخارق على يد النبي مقرون بالتحدي وهو المنازعة وطلب المعارضة والدعوى
انما ادعيها ... وان ادعى في الولاية فلو كان لا يكون دعوى النبوة بل دعوى الولاية
والمعجز لا يكون لها معارضة والكرامات ... يعارض

الباب الثاني في الحشر والجزا وفيه مباحث الاول في اعادة المعدوم وهي جائزة خلافا للحكماء والكرامية وابي الحسين
البصري من المعتزلة فانهم المعدوم اتفقوا مع وجوده ثم يعدل عادته ... الا مسلع اما ان يكون
كانه او ليس من لوازمه او ليس من العوارض المفارقة والحصر ظاهر فلا وان كان محالا
قالوا لزم ان لا يوجد الا انه يكون وجوده محالا على ذلك التقدير ... وانه محال لا يمتنع ان
يوجد قلنا لزم الا بعد ... وحينئذ يكون ممكنا لذاته لا ينعقد بمحال
العارض وان ساعده بسع الا مسائع ويلزم بالضرورة جانه ما ... العود وهو الوجود الثاني
وفيه بحث لحجج المتكلمين بوجوه الاول ... المعدوم نفي محض وكل ما كان كذلك
لا يصح الحكم عليه بامكان العود لنسخ المطلوب اما الاول فلانا ... المعينة بان يتلقاه ويحوله
عن الخارج واما الثانية فلانه لو اتصف به لزم اتصاف المعدوم المحض بصفة
وهو امكان العود ... ان الامكان امر وجودي الثاني لو جاز اعادة المعدوم
لم يلزم من فرض وقوعه محال لكنه يلزم اذ لو فرض وجود مثله معه حال عوده
لزم عدم الامتياز بينهما لاستوائهما في الماهية والعوارض ... لزم الاثنينية
بعد الاستثناء الثالث لو امكن عوده لامكن عود الوقت الذي وجد فيه اولا
لامكان اعادة كل معدوم وحينئذ امكن اعادة المعدوم في ذلك الوقت وهو محال
لانه يلزم ان لا يكون مبتدأ ... لانه وجد في الزمان الاول ... والجواب عن الاول
منع الثانية فان معناه لا الحكم عليه بامكان العود حكم عليه لان الحكم بعدم الحكم
حكم فاذا منقوض بحكمنا على الممكنات المعدومة في الحال التي ستوجد في الاستقبال وعلى الممتنع
بالمنع

بالممتنع بانه يقابل الا ممتنع وعلى الحكم بعض المعدوم بانه يقابل الموجود فاما ان ذلك
ليس فلان الامكان امر اعتباري لما مر واما عن الثاني فيمنع انتفاء اللازم فان كل ... يمتاز ان
بالتشخص في الخارج بان يختص احدهما بخصوصية لا توجد في الاخر والا لم يكونا ... يمتنع
هو هو خلف واما عن الثالث فيمنع لزوم المحال فان المعنى ان يكون ... لو كان غير مسبوق
بعلية السبب معنى مندفع اذ المفروض انه وجد في الزمان الثاني فيكون مسبوقا بوجود آخر
فانت فلا يكون مبتدأ ... باعتبار كونه غير مسبوق بعلية السبب وهذا
المعاد مسبوق به فلا يكون مبتدأ باعتباره ... الى انه انما يلزم ذلك لو لم يعاد الوقت معه ايضا
... ثم منع اخرى الثاني في حشر الاجساد اختلف اهل العالم في الحشر فقال اكثر
المتكلمين بحشر الاجساد فقط والحكماء بحشر الارواح فقط وجمع من المحققين بحشرهما معا وجمع من
الدهرية بنفيهما معا وتوقف جالينوس في الكل ... من قال بعد
الممات ثم يعيدها مأخوذ ... اخرى ... قال الامام ...
اجمع المليون على انه يحيى الابدان بعد موتها ويفنيها وذلك لان الاحيا ... يتوقف
على ... احد شرطين ... اما الاول فلان اجزاء البدن قابلة
للجمع والحيوة ... يتصف بها ... والله عالم باجزاء كل
شخص على التفصيل لما سبق من علمه بكل المعلومات وقادر على جمعها وايجاد الحيوة فيها لما سبق
من عموم قدرته في جميع الممكنات ... ان هذه القابلية ... اجزاء البدن قابلة
للجمع والثاني عالم بالكل فان اختلطت ... باجزاء بدن حيوان اخر وهو قادر
على كل الممكنات ... الابدان ... واما الثاني فلانه ثبت بالتواتر المعلوم
من دينه صلى الله عليه وسلم انه كان يثبت المعاد الجسماني ... على الجسمانيات
... واجماع المليين ... والظاهر ان ...
المسلمين ... بالتواتر ... لا يحتمل التاويل ... قطعية
ما نقل الينا ... كل احد ...
الاطلاع عليه ... الى ... لم يفهم ذلك
... يعقلونه من اللذات الجسمانية دون
الروحانية التي لا ... عن الآلام الجسمانية ... والشرف سوف

دال

على النعيم وهو لم يكن نفى اصل ذلك هم اللذات فلا لامر المعلن فليس هذا الكلام
بصريحه على انه كان يكذب في ذلك القول ويروج الباطل للمصلحة وهو اصلح
في الغرض من تعميم ويدعيه انه صادق ويسقط هذا الاحتمال وبه بحث
قيل للقائل هل يلزم من نفيه الملذ من جنس الاجساد الاول لغيرها ان وصار
القول به حقائق اعادة جميع الابدان فلم اعاده انسان اكله انسان اخر او صار
جزءا من بدنه لكنه محال لان الماكول اما ان يعاد في الآكل بعد الفيه لعدم الاكل الماكول
لا سبحانه ان يكون جزء البدن بما معا اذ لا ليس منهما على العصيان باطل ولا لزم اعادة
الاكل فاما الماكول لا يمكنه للعدل الماكول اخذ منهما فلا ان يحق لاحدهما دون الاخر الثاني
لقاعدة البدن للابدان لكون في اعادته مقصود لا يسلع الاعادة لا لعرض لكونه عبثا وهو
باطل ايضا لان المقصود من البعث الما هو الملم اولا لالتذاذ او دفع الالم لا يسلع ان يكون
دفع الالتذاذ فانتفاء الغرض في الثاني فلا يسلم باسرها باطله اما الاول فلانه لا
يصح ان يكون مقصود الحكيم واما الثاني فلانه يمكن تحصيله لنا في عالمنا يتم دفع الالم
والخلاص عنه اولا يسال الالم اضعف فلا يسعد اذ العلة لان لذة السعي دفع الم الموع
فعلى هذا منه لهذا الغرض لا يليق بالحكيم ارضا اذ لا ابعاد على العلم بحصله واما الثالث
فلان البعث لكونه عبثا لانه يحصل الغاية العلم والجواب اما عن الاول فيمنع
بطلان الاول فان المعاد يلزمه في الاجزاء الاصلية ويكون المعاد من كل واحد من الابدان
اجزاؤه الاصلية الحاصل عن الانسان بل انما الانسان من اول العمر الى اخره كما قلنا في
المشاهدات الانسان هو تلك الاجزاء للاصل لا الهيكل المحسوس للانسان يعيشه في اكثر الاحوال
مع علم عقليه عن نفسه الهيئات لتغيرها فاذا كان كذلك فتلك الاجزاء للماكول احوال
اصلية لبدن الماكول لا وفضلية للآكل فيعاد في بدن الماكول ولا يلزم منه الا اعادة تلك
الماكول بما انه اذ ذلك وفضلية السبب اليه والاجزاء التي هي اصلية له معاد الى البدن ولا يخلو
حينئذ واما عن الثاني فيمنع انه لا بد وان يكون فيه غرض فان فعله لا يستدعي
غرضا ولو سلم فالمقصود الالتذاذ ولا يسلم ان الالتذاذ مع الالم ولا يستطيع دفع ونقله
من عالمنا الله والالم ولو سلم ان لا يسعد الما كذلك ولكن لا يسلم ان اللذات في الاخرة
كذلك في المعصية لو ان يستمانه في العقوبة دون الحقيقة وهو ظاهر

تنبيه

تنبيه اعلم انه لم يثبت بدليل قاطع عقلي ولا نقلي ان الله تعالى يعدم العالم جميع الاجزاء ثم يعيد
فيه قال الاما ان اليه الحرمين والذي فحصت النافون لذلك انه يعدمها ويعيدها
يستدل الا ما اسنا منها قوله كل شيء هالك الا وجهه فالهلاك اما خروج الشيء عن كونه
منتفعا به او العدم لا وجه للاول اذ العالم بالعدم لا يخرج عن كونه منتفعا به اذ يمكن
الاستدلال به على الصانع ونحو ومعنى الثاني فهو المطلوب واجيب عنه بمنع
الاول فانا لا نسلم ذلك ان لو كان الهلاك هو الخروج عن الانتفاع مطلقا بل عن الانتفاع
المخصوص فهو خروج الشيء عن الصفة التي ينتفع به عند بعده ولا شك ان التفريق يسلم
الهلاك بهذا المعنى وهما كلمة من عليها فان والهالك العلم وجوابه ان الفنا هو الخروج
المتكلمون سابقا كما سبق الثالث اختلف في الجنة والنار هل هما موجودتان
الآن في الدنيا في السرع وقالت الفلاسفة ليستا لو كانتا موجودتين فاما ان يكونا في هذا العالم
او في عالم اخر لا وجه للاول فلا يمكن اما في عالم الافلاك او في عالم العناصر ولا يزن محال
لاستلزام الخرق والالتئام على الفاسدات فلما الثاني لانه حينئذ يكون الخرق في
هذا العالم وهو قول بالتناسخ وابطال الطبع علة الاستاعلم انه لم يكن الثاني
لا يستحيل وجود عالم اخر لو حسن اما اولا فلانا مما انه لهذا العالم فيه حيث يكون العالم
يكون كريا ايضا لانه لا بد فيه من حماية مختلفة يتحدد بمحيط ومركز وهما الا لكون الا البسيط
وشكله الكرة ولو فرض فيما اخر يحصل بينهما خلاء وهو محال العلام ولا يتعين
انه لا خلاء لا مفهوم كره اخرى بل الكرات سواء كانا متماسين او لا يحصل بينهما الخلاء واما ثانيا
فلان العالم الثاني لو حصل فيه العناصر لحاذت بعد ما لها هذه العناصر التي في عالمنا فلو ان
ما الهالما لحاذتها هذه العناصر بعضها لحركة الطبائع الاجسام اعيانها واحدها يحل
بحيث لحاذتها هذه الاحيان فهي ساكنه في احيازها التي لذلك العالم اما لان احيازها هي
الاجسام الحاصلة فيها ان وسط كل من العالمين عالم الارض الحاصلة فيه وعلى هذا
او يلزم المحذور لانها حاصلة فيه بالقسر وهما محالات لا يسلم ذلك ان يكون متحركة
لخروجها عن احيازها الطبيعية او ساكنة لحصولها في تلك الاحياز اما الطبع او القسر
وهو محال فالجواب انه لم لا يجوز ان يكون في عالم الافلاك كما يعلم في الجامع الصحيح
لقوله تعالى عند سدرة المنتهى عندها جنة المأوى ولقوله في سقف الجنة عرش الرحمن

واما ما قلتم في بيان امتناعه من امتناع الخرق فممنوع وقد بينا انه لم يصح لا يثبت الا في
المحدد دون ما تحته فان النار يلوح في عالم العناصر بحيث لا يرتضي قوله لم لا يجوز التناسخ
ممنوع اذ التناسخ تعلق النفس بالبدن الى غير تناسخ في هذا العالم ونحن لا نقول به بل هو
تعلق النفس بالحادث لا بعينها في المعاد او بدن مثله في الدار الاخرى كما قال به اهل التحقيق
الذين جمعوا بين الحكمة والشريعة اعني للجزاء المعروف في ذلك العالم والتناسخ لا يقول
بذلك الافات ولهذا قالوا بكلية [illegible] الجنة والنار ولو سلم فلم لا يجوز ان يكون في عالم آخر
وما ذكرتم للوجوه تعدد اما الاول فلا نسلم لزوم تساوي كل من المحيطين فيما ذكر
في بيانه في [illegible] وصحتها [illegible] ولو سلم فلا نسلم ان شكل البسيط كروي وما ذكر في بيانه
مبني على [illegible] الفاعل المختار والحق تعالى فجاز ان يكون لا باسباب بفعل الله لا بحسب الطبيعة
ولو سلم فلا نسلم امتناع الخلاء وما ذكر في بيانه باطل بما ذكرنا في [illegible] اساعه ولو سلم
فلم لا يجوز ان يكون هذا العالم وذلك [illegible] في حشو كرة اعظم منهما ولو سلم
ان عالم عنصري العالمين ولم لا يجوز ان يختلفا في الحقيقة لاحتمالهما في الصورة او الهيولى
وانا [illegible] في الصفات واللوازم كالاحتراق والرسوخ والشمس ونحوها
ان لا يلزم منه الا [illegible] في الحقيقة لجواز ان الحقائق المختلفة في اللوازم ولا يلزم
[illegible] حركة كل منهما مع سكونه ولو سلم ولكن لا نسلم لزوم الحركة والسكون معا ولو
لا يجوز ان يكون في جوف الارض فانه لا يلزم من تساوي اجزاء الارض اعلاها كل قطعة
للاخرى القطعة الاخرى [illegible] ان الجنة والنار مخلوقتان الان في [illegible]
عند الجنان [illegible] لا [illegible] وجنة عرضها السموات والارض اعدت
للمتقين [illegible] في [illegible] وجوده لا [illegible] اسلم [illegible] انه
[illegible] عرضها [illegible] احدهما [illegible]
ان [illegible] عرضها [illegible] الظاهر [illegible]
[illegible] الاجسام [illegible] فلم لا
[illegible] عرضها [illegible] خلاف الظاهر
[illegible] الارض [illegible] ان يكون
عرضها [illegible] موجود [illegible] البقاء
[illegible]

[illegible] السموات السبع [illegible] الناس
والحجارة [illegible] للكافرين [illegible] الوجود [illegible] وحواء [illegible]
في الجنة [illegible] على [illegible] الجنة [illegible] السبع
[illegible] الظاهر [illegible] لو
كانت الجنة مخلوقة [illegible] لقوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه فلو خلقت لهلكت لكن
[illegible] لقوله تعالى [illegible] دائما [illegible] ولكن الله [illegible]
[illegible] الوجود [illegible] العلم [illegible]
[illegible] ان [illegible]
في [illegible] من [illegible]
[illegible]
[illegible] العلم [illegible] العلم [illegible]
قوله تعالى [illegible] في السموات [illegible] الارض [illegible] على [illegible] البعض [illegible]
ان يكون الجنة [illegible] ولكن لا نسلم [illegible] قوله [illegible]
ممنوع [illegible] على [illegible] الا [illegible]
[illegible] انه [illegible] بالتمام [illegible]
على الجنة [illegible] السابع في الثواب والعقاب اعلم ان المكلف [illegible] [illegible]
[illegible] الطاعة [illegible] الثواب [illegible]
الثواب [illegible]
[illegible] عنه تعالى [illegible] الغرض [illegible] الاول
باطل [illegible] عنه [illegible] والثاني باطل
لان [illegible] على العلم [illegible] على العلم [illegible] الغرض
من التكليف [illegible] والاول باطل
لا [illegible] التكاليف [illegible]
لا [illegible] على [illegible] على [illegible] فانه [illegible] بالمساواة [illegible] فان

[illegible]

احسن القاطع لا لانسان انه الم اخل بتكليفه بالمشاق من غير ان يحصل له منفعة
في الحال يستحق بدل السابق ... لا مكان المكلف ان يحتج ... لم الى العاقل
لسوال النعم اذ لا يمكنه تحصيل تلك المشاق بعين ان يكون العرض من التكليف
منفعة يعود الى انا في لا حقه و لا يقضي بوجوب الثواب على الطاعة الا ذلك الباقي
قوله تعالى جزاء بما كانوا يعملون و امثاله من الايات الداله على ترتب الثواب على العمل
و الطاعات فانها داله على ان العمل يستلزم الثواب و اجيب اما عن الاول فبمنع
عليه فان فعله لا يستدعي عوضا او غرضا لحكمه و لو سلم فلم لا يجوز ان يكون تلك
المنفعة السابقة او تحصيل الاشتغال بهذه التكاليف قوله يستحق عقلا ممنوع فان عملها
النعم السابقة و الحاضرة الخارج عن الاحصاء لقوله تعالى و ان تعدوا نعمة الله لا تحصوها
يوجب على العبد الاشتغال بالعبودية بما امر و جب عليه خلاف غير ملزم الحب
على ذلك العوان لجاريه كما في الشاهد كيف وانهم يقولون بالتكليف الا ... اوجب
شكر المنعم و الطريق في معرفته انه تعالى لا يستوي امثال اجاب بسبب سوابق نعمه
و اما عن الثاني فلا نسلم فكل ذلك لانه على فحول يستحق اداء الطاعة عليه و لفظ الجزاء
و امثاله لا يكون كلاما له على الوجوب لاطلاق الجزاء على الثواب باعتبار كون الفعل
علامة حصول الثواب لانه موجب له كما ذهب اليه السائل و الثالث في العفو
الكافر و غيره قالت المعتزله و الخوارج انه يجب على الله عقاب الكافر و صاحب الكبيرة
كما يجب عليه اداء ثواب المطيع لوجوه لانه اما ان لا و لانه لو لم يجب عليه لجاز
العفو و لو جاز لزم التسويه ... بعلم العقاب و اما اثبات الملازمة فان مرتكب
المعصية في التكليف فلو لم يقطع المكلف استحقاق العقاب و لحوق ضرره لوقعه
فيه ... ذلك الاغراء منه تعالى له على القبيح لانه اذا جزم بكون الله يلحق العقاب
بل الاصرار على العفو اذ يكون الناس انه لا جله لكن ذلك ثابت منه تعالى و اما الثالث فلانه
تعالى اخبر ان الكافر والفاسق يدخلان النار في مواضع كثيرة في كتابه العزيز كما يسبق
عليك من بعد و الخلف في خبره تعالى محال فوجب دخولهما النار و الجواب عن الاول
منع لزوم التسوية و اما المنع ان لو اعطاه ثواب المطيع وليس كذلك فانه تعالى وان لم يجازه
بعصيانه لكنه لا يبدل له ثواب المطيع فلا يتسوى به حينئذ لهم ان المطيع ما لم ...
الموحب

سامل
الموجب للمعظم و اما عن الثاني فلا نسلم لزوم الاغراء فان مجرد جواز العفو
لا يكون الاغراء المذمومه و المفضي عليه و هو كما في الحاجز عن المعاصي و لا الاغراء لحمله
و انما هو مقرون بالتوبة فان قلت يصح العفو بعد التوبة يوجب اعتراضه على ارتكاب
المعصية قلت ممنوع فانه يمنع عنه بسبب ... انه تعالى يعفو عنه او لا فانما
هو لانه يعلم لان توقع العفو قبل التوبة لكون وقعه بعد ايمانه و اوجب ذلك الحمل على
الكبائر فلا يحصل الامان على ... الى زمان التوبة ... عنها و انت ...
في انه تعالى يعفو عنه عن ارتكابها ايضا فاستوي و اما عن الثالث فلا نسلم دلالة
شيء منها على وجوب العقاب في نفسه كيف و الخلف عدمه في الى على حسن ادا العفو
عن الوعيد يستحق عرفا في الايات الداله على الوعيد لحمه لهذا المعنى و لكن تمامها
لي لحلف في وعيد صاحب الكبيرة تعالى ... على ان وعيد الكفار لا يقطع فلك
الموجبه و قال ابن سليمان انه لا يعاقب قطعا و قالت المعتزله و الخوارج انه
يعاقب قطعا و لا يقطع و احتجا باني احتجا ... له و للخوارج بوجوه
الاول الايات الداله على لفظ الخلود الداله على الدليل في وعيدهم كقوله تعالى بلى
من كسب سيئة و احاطت به خطيئته فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون
و قوله تعالى و من يعص الله و رسوله فان له نار جهنم خالدا فيها و قوله تعالى و من يقتل مؤمنا
متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها و يدخل ان من مرضع الجموع و الخلود هو الدائم
و لا شك ان صاحب الكبيرة و ان كان من اهل الايمان كسب سيئة و هو عاص لله
الايات ... يعلم عذابه و يعلم ان طاعة الباقي قوله تعالى و ان الفجار لفي جحيم
يصلونها يوم الدين و ما هم عنها بغائبين و جه التمسك ان قوله تعالى و ما هم عنها بغائبين
دال على عدم الانقطاع و الاخبار الانقطاع و الخروج و حينئذ لم يسبق عنها الا ...
منه الثالث المركب عن السمع و العقل ان الفاسق يستحق الذم بسبب الايات الكبيرة
ذكرناها ما يستحق العقاب يحبط ما استحقه من الثواب بسبب الايمان لانا نبين
الا يستحقان من الباقي لوجوب كون صفة الثواب و العقاب حال صدوره عن الشوائب
دائمه اما خلوص العقاب فلان العقل يفيد حالة عن الشوائب حسن على الملوم
كل الفواب ... لكان العقل احسن منه و هو يبطل التكليف و اما خلوص العقاب

فلان تشفعه لعقبته للرحمن للعاصي وكونه تبارك ادخل في الرحمة فوجب بسره عقيبه
على هذا الوجه واما دوام الثواب فلانه لو لم يتفضل به بعد نعم ولعل لم يعم الثواب لكان
التفضل افضل منه وهو مسلم لما مثلنا واما دوام العقاب فلان الكافر يستحق العقاب
الدائم لا بكتابة الكفر لا لخصوص الكفر والا لاستحقوا العقاب الدائم اعمالهم المباحة
من حيث استحقاق كل كفر العقاب الدائم فهذا هو سند احباط الاعمال وادايت
الاحباط فلم يسئل من النار الى الجنة فاما الاستحقاق وهو سبب او للتفضل فانه كذلك لان
الجنة محل الثواب لا دار التفضل سبع في الثنايا واجب الملعن لا ولم يمنع دلالة
الخلود على المكث الدائم لانه قد يستعمل في المكث الطويل كما يقال حبس مخلد ولان مخلدا
ما سأله تحصيل لا لكون حقيقة في المكث الطويل الاعم من ان ينقطع او لا دفعا للاشتراك
والمجاز فعنه نظر واما عن الثاني فان المراد من الحجاب الكلام في النحو بقرينة
الكفار بل سبيل قوله تعالى اولئك هم الكفرة الفجرة وبالنقط فان كان عاما فلا اعتبار بفعل في الكفار
اذ العبرة لعموم اللفظ لا بخصوص مورد السبب لكن نحمله على ما قلنا توفيقا بين الادلة
ومن الايات الدالة على اختصاص العذاب الدائم بالكفار كقوله تعالى ان الخزي اليوم والسوء
على الكافرين وقوله انا قد اوحي الينا ان العذاب على من كذب وتولى وقوله كلما
القي فيها فوج سألهم خزنتها الم يأتكم نذير قالوا بلى قد جاءنا نذير فكذبنا وقوله
لا يصلاها الا الاشقى الذي كذب وتولى لكن له هذه الايات ان من دخل النار يكون كذب
وبعكس النقيض ان من لا يكذب لا يدخل النار وهذا المؤمن غير مكذب فلا يدخله
في النار وايضا الفاسق مؤمن لقوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فاصلحوا بينهما
فان بغت احديهما على الاخرى سماهم مؤمنين حال البغي والمؤمن لا يخزى لقوله تعالى يوم
لا يخزي الله النبي والذين آمنوا ولقوله ان الخزي اليوم والسوء على الكافرين ينتج ان الفاسق
لا يخزى يوم القيمة وقولنا وكل من ادخل النار فقد اخزي لقوله تعالى انك من تدخل النار
فقد اخزيته ينتج ان الفاسق لا يدخل النار وهذه الايات التي ... هاهنا للمعارضة وقطع
معارضة ... والموجبة ان اصحاب الكبائر من اهل الايمان لا يعاقبون والمعول الثالث
فانا لا نسلم استحقاقه الثواب والعقاب بطاعته وفسقه وعلى تسليمه فلا
فلا نسلم الثاني شيئا وما ذكر في بيانه سقوط الاول بالثاني او الاحباط استحقاق العقاب

استحقاق

استحقاق الثواب واما ان يحبط من استحقاق العقاب شيء مع الاحباط على طريق الموازنة
كما هو مذهب ابي هاشم فانه قال ان الطارئ ينقل السابق بقدره ويبقى الزائد
مثلا اذا كان له عشر الثواب وعشر العقاب يسقط للتساوي بينهما ويبقى الباقي او لا يحبط
كما هو مذهب ابي علي فانه قال عند الطارئ يحبط من الثواب بكليته
شيء هو بل شيء وكلاهما باطل لانه يبطل الاحباط مطلقا اما الاول فلانه ليس
كل من الاستحقاقين الطارئ والسابق في علم الاختصاص ان يكون اولى بالبقاء
لا وجه للاول فلا اسم لهما موجود دون حال العلم اذ المؤثر في كل منهما هو وجود الاخر
فلو حمل العلمان لحقق الوجودان حال العلم اذ العلة تجب حصولها عند
حصول المعلول وكلا الثاني فلا يلزم ان يكون المعلول المحيط يعود على البعد صريحه
معلوما وهو محال واما الثاني فلانه يلزم العالم الطاعة ويصحبها فحكم بالاستحقاق
الطاعة اذا سقط استحقاق المعلم فلم يحبط ذلك المعلم في نفس الخير
بالكلية فلفاه ضايعة وهو باطل لقوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره
ان تعيش فلما اصحابنا فقالوا الثواب فضل من الله والعقاب عدل منه والفعل
دليل وعلامة لحصول ذلك الفضل ولتحقق ذلك العدل وكل ميسر لما خلق له
الموفق للطاعات في حياته ووفاته ... لسان رسوله وبعد
الكافر للعاصي ... وعيده واما ... للعاصي ... وسقطع عقاب
المؤمن لقوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره فاما ان يدخل الجنة ثم يدخل
النار لفسقه وهو باطل اجماعا او بالعكس وهو المطلوب لانه لا يدخل الجنة الا بعد
الخلاص من العذاب ... لا يسمع ... وقوله تعالى
ان الله يغفر الذنوب جميعا ... على اسقاط العقاب مطلقا ... عنه الكفر لقوله تعالى
ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك ولقوله عليه السلام من قال لا اله الا الله
دخل الجنة واما ... الثالث في الاحباط والرؤية الطالب للسري فقال
... ملكونه معذورا
مطيع ... اما ان المكلف اما مطيع ... والعاصي اما كافر او غيره ولا الكافر اذا ...
او غيره ... سواء كان ... الحساب ...

كالمعصية والاحتجاج على ذلك بانه لو عنه ابدا وعن ان الوجع الحسي والنفسي يقتله
بسعته ولم يظهر له الحق ويقطع عذابه لانه كالعاجز وفي الرابع ليس عليهم في الفرض حرج
بحيث انه يعذب اجبرته لا على ولا على الحرج لامكان استماعها دونه وفي السعيدات مختصه
بالمعاندين لانه علم كان يحاربهم لا عن سهو والسهو لا سمحاشه على ان حكم المعاند
والمطاب مع المعصية كالحكم للكافر حتى اما الثمن لم يتخلدوا اللهم اجعلنا من اهل عفوك
وفضلك وعفو منك فاحسانك افعل بنا ما انت اهله ولا تفعل بنا ما نحن اهله فانك اهل
المن والكرم يا ذا الجلال والاكرام والجود والانعام فان قيل القول بدوام النفس
والعقاب البدني باطل لوجوه الاول ان القوى الجسمانية لا تقوى على افعال غير
متناهية بمعنى لا يبدأ انها تحرك لا مركبا دوام حينئذ اثبات الاولى فلا يبقى القوى على
افعال غير متناهية وهي حالة في الجسم منقسمة بانقسام محلها فيكون قوة كل الجسم اقوى
من قوة بعضه فحينئذ لو حركت القوة جسمها من مبدا معين لا الى ما لا يتناهى فنصفها
اذا حركها فاما ان يحركا حركات متناهية او غير متناهية والقسمان باطلان اما الاول
فلانها اذا كانت متناهية وحركات النصف الاخر متناهية ايضا لان نسبة الاسوف
اي الحركات الصادرة عن القوى كنسبة المصدر اي القوتين لكن القوتين متساويتان
فيكون عدهما ايضا كذلك فيتناهى حركات الكل لان ضعف المتناهي متناه لكونه مركبا
من متناهيين واما الثاني فلان تحركات كل القوى اما ان يكون زائدة على حركات
النصف او لا فان لم تكن كان الشي مع غيره كهو لا مع غيره فيكون وجود النصف الاخر
وعدمه متساويين هذا خلف وان كانت زائدة فيلزم الزيادة على غير المتناهي من
الجهة التي هو بها غير متناه لان هذا التفاوت لا يقع في المبدا لاتحادهما فيه ولا في الوسط
لتساويهما في السرعة والضعف فيتعين ان يكون في الطرف الغير المتناهي وهو محال
لاستلزامه خلاف المفروض فيثبت بالجهة اذ لا يتصور الزيادة على غير المتناهي مطلقا فعلم
كما في الحوادث اليومية وما ذكره يتم في القوى الطبيعية الحالة في الجسم واما في القوى البشرية
فغريب منه لان النصف تكون في القابل هنا لا في الفاعل لان الفاعل يشاو
اي باعتبار كون مقارنته الفاعل وعليها فلو كانت القوى البشرية محركة ما دامت جسما
وحركات نصفها بقي والحركة من مبدا معين لا الى غير النهاية لم تساوي الجرم الكل
مع

مع انها الفعل او قوة في الكل اكبر منه مع الا ان يكون ... فالناقص وان تناهت حركات
الجزء وبعضه من الكل يلزم ان يكون الحركة معه فاوق الكبرى انه فهو باطل فان زادت
وقعت الزيادة على ما لا نهاية له من الطرف الغير المتناهي وما لا يتناهى لا ينقطع عنه
من الجانب الذي هو غير متناه وفيه هذا اما الوجه واما الثاني فظاهره السابق ان الابدان
مؤلفة من العناصر والحرارة الخارجية والداخلية لا تزال تعمل في تنقيص الرطوبة
الى ان يفنيها بالكلية ويلزم منه انطفاء الحرارة لا محالة كالسراج الغريزي فيؤدي
الى خراب البدن وموته فاذا مات فلا يدوم الثواب والعقاب الثالث ان دوام
الحيوة وبقاءها مع دوام الاحتراق غير معقول بل ينتهي الى الموت وينقطع الشقاوة
والشقاوة البدنيتان فلا يكونان دائمتين والجواب اما عن الاول فلا نسلم انها منقسمة
بانقسام محلها وانما يلزم لو كان المحل منقسما وهو مبني على نفي الجوهر الفرد ولم يثبت على ان هذا
لو سلم فيكون لا يسلم الانقسام وانما يلزم ان لو كانت سارية في محلها وهو ممنوع ولم لا
على سبيل انها في محل دخيل ولو سلم فلا نسلم ان قوة بعضها اقوى واما الموقف انه لو كان
حينئذ القوى قوة ولم ينهض دليل عليه ولو سلم دليلكم منقوض بحركات الافلاك
اي النفوس المنطبعة فانها تقوى على حركات غير متناهية فان قلت حركات الافلاك
من المفارقات قلت فلم لا يجوز ان يقال ذلك في اجسامنا ايضا فانها تقوى عليها لاستفادة
النفس من السرور وفيه بحث ويدفع ايضا اعتقادنا ان لا يوجد علينا لان القوى عندنا اعراض
فلعلها ليست ... وحينئذ لا يبعد ان يقوى القوى بهذا المعنى على افعال غير متناهية
لعدم شمول الدليل لهذه الصفة ... عنا وعن الثاني فلا نسلم بالتمام الفنا
ان القول بالمزاج وتركيب الحيوان من العناصر غير نفي لجواز ان يكون الله تعالى
عن اجزاء ابدانه خلق الله فيه صفات مخصوصة كالحبوب والقلبية ولو سلم ولكن لا نسلم الحرارة
في الرطوبة انما تودي الى الافناء والموت لو لم يسع وجود العذاء على الذي يتحلل
ما يتحلل منه اما اذا كانت الامر على هذا الوجه فلا يفنى ولم لا يجوز ان يكون الحال كذلك
في الدار الاخرة واما عن الثالث فلان ما ادعيتم ان لو كانت البنية او اعتدال المزاج
شرط الحيوة وهو ممنوع عندنا كما مر هنا بانه لا امتناع في الاحتراق مع دوام الحيوة وان لم
يوجد الشرط في الاعتدال فانما هو من الحيوانات ما يعيش في النار كما نقل

وإذا جاز ذلك فليس من التعبّد أن يجعل الله بدن الكافر بحيث يحس بالنار ولا يألم ولا
يتمزّق ولا يموت بالنار لم يلزم أنه ليس كذلك والحق أن الكل ممكن والصادق أخبر عنه
فيكون حقًا   الخامس في العفو والشفاعة أي شفاعة نبينا عليه السلام لأهل الكبائر أما
العفو فللإجماع على أن الله تعالى يعفو عن عباده في الجملة والآيات دالة عليه كقوله تع وهو الذي
يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات وقوله تع أو يوبقهن بما كسبوا ويعف عن كثير
والعفو لغة وشرعًا هو أن لا يعاقب العصاة وذلك إما عفو عن ترك العقاب المستحق
قبل التوبة لأهل الكبائر لأنه حقيقته إما بالترك المتكلف أو بتركه العقاب على الصغيرة قبل
التوبة أو الكبيرة بعدها فالأخيران باطلان لأن المعتزلة ينفون العقاب على الصغائر قبل التوبة
وعلى الكبائر بعدها فإنهم أوجبوا إسقاط العقاب عن القسمين وإذا وجب ذلك لا يكون
عفوًا لأن ترك عقاب من يجب ترك عقابه لا يكون عفوًا وهو ظاهر فتعين الأول
فيكون متحققًا فيه لإسقاط العقاب عن أصحاب الكبائر قبل التوبة وهو المطلوب وأيضًا
قوله تع إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء دال على عفو أصحاب الكبائر
قبل التوبة وذلك لأن غفرانه ما دون ذلك إما أن يكون عن معصية يجب عفوها
كغفران صاحب الصغيرة قبل التوبة أو الكبيرة بعدها أو معصية لا يجب عفوها وهو
معصية صاحب الكبيرة قبل التوبة ليتناول المعصية الكل فالأول باطل لوجهين أما
أولًا فلأنه لم يبق فرق بين المعصيتين أي معصية الكفر ومعصية دونه إذ الغفران يجب
فيهما بعد التوبة والثاني باطل لظهور السمع [illegible] وأما ثانيًا فلأنه لم يجز التعليق بالمشيئة
حينئذ على زعمهم إذ الواجب لا يجوز تعليقه بالمشيئة إذ لا يحسن فعل الواجب على أن
يفعل إذا تعلق على مشيئته [illegible] علته بها [illegible] يفعل الغفران في ... عليه
التعليق بها لأنه يحسن من الله الغفران والعقاب لأي شخص كان ولا يجب ذلك
عليهم فتعين الثاني فإنه تع يعفو عن كل المعاصي سوى الكفر قبل التوبة وبعدها
أيضًا وهو المطلوب وأيضًا قوله تع وإن ربك لذو مغفرة على ظلمهم أي حال ظلمهم لأن
على للحال كقوله [illegible] على أكله أي حال أكله فيلزم العفو حال اشتغالهم
بالظلم وهو غير ثابت في هذه الحال فثبت الغفران لهم إلا [illegible] على الإطلاق
أي صغيرة كانت المعصية أو كبيرة حقق عنه [illegible]
إذ

على الحي منهم مع قولهم   على أني [illegible] أن أحاديث روي ما خلص منه لا علي ولا إلينا
ويمكن دفعه بالترجيح فإن المعتقد للإثبات في هذه المسألة القرآن والسنة فإنا
الثاني وهو شفاعة النبي عليه السلام لأهل الكبائر من أمته فللكتاب والسنة أما الأول فلأنه تع
أمر النبي عليه السلام بالاستغفار لذنوب المؤمنين لقوله تع فاستغفر لذنبك وللمؤمنين
والمؤمنات وصاحب الكبيرة مؤمن لما مر من قوله تع وإن طائفتان من المؤمنين
الآية واستغفار النبي عليه السلام شفاعة لعصمته وقال الله تع تكفّل بتحصيل مرضاته عليه لقوله تع
ولسوف يعطيك ربك فترضى وأما السنة فلقوله عليه السلام شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي
[illegible] المعتزلة حملوه على زيادة المنافع لأهل الثواب أو إسقاط العقاب فالأول باطل
وإلا لكنا شافعين للنبي عليه السلام إذا سألنا الله أن يزيد في كرامته وهو باطل وفاقًا
فتعين الثاني وهو المطلق واحتج المعتزلة على أن لا تأثير للشفاعة في إسقاط العقاب
بآيات الأولى قوله تع واتقوا يومًا لا تجزي نفس عن نفس شيئًا ولا يقبل منها شفاعة
فلو كانت للشفاعة تأثير لأجزت نفس عن نفس شيئًا وهو باطل الثانية قوله
تع وما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع فيحمل على الظالم الكافر ونفي
الثالثة قوله تع وما للظالمين من أنصار ونفي الأنصار يستلزم نفي الشفيع لأنه
واجب عن الكل بأنها غير عامة لا في الأعيان أي بالنسبة إلى الأشخاص ولا في الأزمان
أي بالنسبة إلى كل الأوقات إذ لو نفيت [illegible] فعمومها ممنوع في القبول مطلقًا
في طلب المنافع ولا إسقاط فهو باطل ولعدم العموم الظالم الكافر لقوله تع إن الشرك
لظلم عظيم والكافرون هم الظالمون والمراد من الناصر هو الدافع على سبيل القهر
ولا سبيل إلى الشفاعة طلب على سبيل الخضوع سواء كان أعلى رتبة أو لا ولو سلم
عمومها لكنها مخصوصة بما ذكرنا من الآيات لأن الآيات [illegible] أنها خاصة بالأشخاص
والأوقات لأنا لا نثبت الشفاعة في حق كل الأشخاص في كل الأزمان وما ذكرتم عامة
فتكون مخصوصة عند التعارض ويكون الترجيح معنا   السادس في الإمامة
[illegible] الثالث
[illegible]
[illegible]

ربنا امتنا اثنتين واحييتنا اثنتين وما ذلك الا على حجوه ونحوه اخر في القرآن على
معاهد الكفر لا احيا الناس فلا يرد انهما موتتين عليه النصص بالعدد لا ينفي الزايد
ولا يقال احتج المانع من عذابه بقوله تعالى لا يذوقون فيها الموت الا
الموتة الاولى ولو عذبوا في القبر لاحيوا فيه وذاقوا موتتين لا واحدة وبقوله تعالى
وما انت بمسمع من في القبور واجيب اما عن الاول فان معناه ان نعيم اهل الجنة
لا ينقطع كما ينقطع نعيم اهل الدنيا به فمعنى لا يذوقون اي لا ينقطع نعيمهم ولا ينغص
عليهم كما في الدنيا وحمل اللفظ على هذا لان الله احيا كثيرا في ... موسى وعيسى عليهما السلام
بما اسلم بانيا فلا يكون المولد وبعد الموت فيحمل على ما قلنا اذ لا اطلاع لهم بحال
اخرها عن الثاني فيمنع عدم الادراك فان عدم اسماعه لهم لا يستلزم عدم ادراكهم
ادراك العام ونفي الخاص بها لا يستلزمه   السابع في ساير السمعيات
من الورود على الصراط والميزان اي ميزان الاعمال والحسنات وتطاير الكتب من بين
للخلق واحوال الجنة والنار كما وردت في الكتاب والسنة فان لم يحمل في اثباتها
انها امور ممكنة لجواز ان توزن صحف الاعمال ليستدل لمن بها وبما على تساوي الاعمال
ونحو الورود على الصراط كالمشي على الماء وغير ذلك اذ من علم ... على الرسل
من الجوانب ... لا تتعلق عليه التصديق ... والصادق على اخبر عنه وجب وقوعها
فلكون حقا   السادس في الاسماء الشرعية اختلف في حقيقة الايمان
وضبطه انه اما اسم لفعل القلب او الجوارح او للمجموع والاول اما اسم للمعرفة
او للتصديق فالاول مذهب الامامية والثاني مذهبنا فانه اسم التصديق اللساني
وهو تصديق الرسول عليه بكل ما علم بالضرورة مجيئه به وعلم بالضرورة لان ...
فلا يستمر في الدين حيث صار ... يكون كافرا ... الاجتهادات والثاني
اما اسم للقول او لسائر الاعمال والاول مذهب الكرامية فانهم جعلوا اسما للفظ
للتلفظ بكلمة الشهادة والثالث اما اسم لفعل الواجبات وللاجتناب عن المحظورات
وهو مذهب المعتزلة واما اسم لفعل الطاعات مطلقا وهو مذهب القاضي
عبد الجبار ... والرابع وهو ان يكون اسما لعمل القلب والجوارح
مذهب السلف لانهم جعلوه عبارة عن التصديق بالقلب والاقرار باللسان

والعمل بالاركان وقد نقل ذلك ... فمنها ابطال مذهب المعتزله
اما الاول فلان الايمان هو التصديق في اللغة لقولهم فلان يؤمن بكذا اي يصدق
وقال يؤمن اي مصدق وفلان يؤمن بالحشر والنشر اي مصدق ويسمى
علامة الحقيقة وهي الاصل في الاستعمال وشرعا لان الاصل خطاب العرب
بلسانهم لقوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه وقرآنا عربيا وقوله بلسان عربي
مبين فاذا هنا ... واما الثاني فلكلاله الايمان على ... العمل ... الايمان
لانه عطف الاعمال على الايمان في قوله تعالى والذين آمنوا وعملوا الصالحات ويؤمن
بالله ويعمل صالحا ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن والعطف يقتضي ان لا يكون
هو ... التكرار وايضا قوله تعالى الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم وان طائفتان
من المؤمنين اقتتلوا فانهما على ... الايمان مع المعاصي ... حتى تعقل
هنا بحث ... في اصول الفقه الاول ما كان الله ليضيع ايمانكم
اي صلاتكم الى بيت المقدس ... ان المراد منه ... وهو ايمانكم اي
تصديقكم بوجوب تلك الصلوات وانما حمل الايمان على الطاعات او فعل الواجبات
ونحوه على الصلاة ... الثاني قوله عليه الايمان بضع وسبعون
شعبة اعلاها لا اله الا الله وادناها اماطة الاذى من الطريق وكان الايمان عبارة
عن المجموع ... بان المراد شعب الايمان ... ان اماطة الاذى ... داخله
في حقيقته ... ونحن نقول بموجبه   الثالث في الامامة
وهي رياسة عامة في الدين والدنيا لشخص من الاشخاص وقالوا لخرج النبي
... وبالتالي كل الامة اذا عزلوا الامام لفسقه ... الاول في وجوب
نصبه ... الامام اما واجب او لا والواجب اما عقلا او سمعا او معا
والواجب عقلا اما علينا او على الله فالوجوب عقلا على الله ... الامامية
والاسماعيلية من الشيعة والوجوب عقلا علينا قال ... من الشيعة
وبالوجوب سمعا قال اصحابنا اهل السنة ومعا قال ... الجاحظ والكعبي والبصري
وبعدم الوجوب قال الخوارج لنا مقامات ... وجوبه علينا سمعا
وعدم وجوبه على الله تعالى اما الاول ... نصب الامام ... دفع ضرر لا يندفع

الآية ودفع الضرر فاحتج عن الثاني بعدم الوسع والطاقة فيجب على العقلاء ذلك
أما الأول فلأن البلاد إذا استغرقت (?) عن رئيس قاهر مهيب يأمر بالطاعات
وينهى عن المعاصي ويديلها أي يدفع بأس الظلمة عن المستضعفين استحوذ عليهم الشيطان
وفاش فيه الفسوق والعصيان وشاع الهرج والمرج والعلانية ضرورية بعد
العادات لأن مع وجود هذا الرئيس يندفع هذه الأمور ويقع فعله بحقوق فوجوده
يمنع دفع هذه الأنواع من الضرر وأما الثاني فلأن دفع الضرر عن النفس واجب
للإمكان بناء على تعدد العقل بالحسن والقبح العقليين وظاهر أنهم ما لو أنهم وجوبه نصبه
في بابه العقول فإنا على أن يحصله بل أجمع الأصحاب اتفاق العقلاء في جميع الأديان
فإن قيل نصبه وإن تضمن ما ذكرتم من المصالح لكنه يحتمل مفاسد أيضاً فيها أنه
وسقطات منها أنه ربما استنكف الناس عن طاعته فيزداد الفساد ومنها أنه
يستولي عليهم بظلمهم ويزداد الظلم ومنها أنه يحتاج إلى دفع المعارض ويقويه
رياسته لأمر به إلى أن يدفع الخصوم ويتم الرياسة ويأخذ أموال الضعفاء أو غصباً
قلنا أما الكل ما ذكرنا من المصالح بالحق وهذه الاحتمالات مرجوحة فإن العاقل إذا نظر
في المفاسد التي يحصل عند عدمه وما يحصل عند وجوده علم أن هذه المفاسد أقل من تلك وفي
وجوده مصالح فلو ترك لزم ترك الخير الكثير لأجل الشر القليل
وهو غير جائز لأنه يكون شراً كثيراً فأما المقام الثاني فلما بينا من قبل أنه لا يجب على
الله شيء إذ هو الموجب لكل شيء ولا حاكم عليه احتج الإمامية على مذهبهم بأن الإمامة
لطف واللطف واجب على الله أما الصغرى فلأنا نعلم بالضرورة بعد استقراء أحوال
العادة أنه إذا كان لهم رئيس قاهر يمنعهم عن المحظورات ويحرضهم على أداء الواجبات
كان حال المكلفين أقرب إلى الطاعات وأداء الواجبات وأبعد عن المعاصي وارتكابها
مما إذا لم يوجد لهم الرئيس وأما الكبرى فالقياس على التمكين والجامع أن كلاهما
[illegible] المكلف في الصورتين فإنه في الشاهد أن أحداً إذا دعى صاحبه للطعام
وكان [illegible] نفع [illegible] استنصح وجهه فإنه يأكله [illegible] لم يفعل ذلك لم يأكله فلو
ترك الاستيناس في هذه الحالة كان نقضاً للغرض [illegible] معلوم بالضرورة فلما
الباري تعالى أراد من العبد امتثال أوامره ونواهيه وعلم أنه لا يسلم عليه
الا

الا بنصب إمام وجب نصبه أما لو سلم لكن لا نسلم لزوم وجوب النصب فإن لم يحصل هذا
هيبة [illegible] كونه مرغباً في الطاعات ومبعداً عن المعاصي وهو أن بما لا يسلم
أن الإمامة لطف وما ذكرتم في بيانه إنما يدل على حصول نصبه من جميع [illegible] أما لو سلم القبح
لم يبق لطفاً لكونه لطفاً فيجب بيان أن يخلو نصبه لا نسلم ذلك وهذا لا طريق إليه
ولئن سلم ولكن لا نسلم الكبرى ولا نسلم القياس عليه ولئن سلم فالفرق بين التمكين إن لو أراد
أحد أن يتناول صاحبه طعامه إذا كان في الغاية أما إذا أراد ذلك لا لأجل الحاجة بل يقول
إن بأن يأكل طعامي ولكن لا لاحتياجي بل لتعلقه فلا نسلم أنه يجب [illegible] يصلح في الإرادة
ولئن سلم المقدمات الباطلة ولكن اللطف الذي ذكرتموه إنما يحصل من نصب إمام ظاهر
يرجى ثوابه ويخشى عقابه وأنتم لا توجبون مثل هذا الإمام وما توجبونه لا يدل على كونه
لطفاً كيف ولم يمكن من [illegible] إمام على [illegible] وإذا كان كذلك فلا نسلم
أنه لطف أصلاً [illegible] في الشأن ولا في الأحوال منه [illegible] الثاني في
صفات الأئمة الأولى أن يكون مجتهداً في أصول الدين وفروعه ليتمكن من إقامة الأدلة وحل
الشبه والفتوى في الوقائع الثانية أن يكون ذا رأي وتدبير [illegible] الحرب والسلم [illegible]
وسائر الأمور لأن [illegible] في موضع الشك [illegible] في موضعه الثالثة أن يكون شجاعاً قوي
القلب لا يجبن عن القيام بالحرب وملاقاة الأعداء ولا يضعف عليه من إقامة
الحدود وسائر [illegible] في هذه الصفات الثلاث [illegible] من كان [illegible] إليها الكل
لا طريق [illegible] وهو المراد من جعلها في الإمام الرابعة أن يكون عدلاً [illegible] الإسلام
لأنه يتصرف في رقاب الناس وأموالهم وأبضاعهم فلو كان فاسقاً لم يبعد صرف الأموال
في أغراض نفسه ولا يحترز عن سفك الدماء والأموال [illegible] الخامسة
العقل [illegible] الصفات [illegible] لا يحصل إلا به السادسة البلوغ إذ الغالب من حال الصبيان
عدم استجماعهم الصفات وعدم الهيبة السابعة الذكورة لهذا المعنى ولهذا [illegible]
[illegible] الثامنة الحرية لأن الناس يستحقرون العبيد [illegible]
يكون [illegible] التاسعة كونه قرشياً [illegible] وجمع من المعتزلة [illegible]
لنا السنة وهو قوله عليه السلام الأئمة من قريش واللام في الجمع حيث لا عهد للاستغراق [illegible]
[illegible] كان [illegible] أن يكون كل الأئمة من قريش وقوله عليه السلام الخلافة من قريش

ما اطلع الله عليه وأما معالم ... فلعنه في صفة اخرى وهي وجوب العصمة
اصحابنا والكيسانية والمعتزلة الى عدم اشتراطها وقالت الاسماعيلية والاثنا عشرية الى اشتراطها
لنا ان ابا بكر رضي الله عنه كان اماما ولم تكن ... واجمعت الامة على كونه غير واجب
العصمة لا نقول انه ما كان معصوما ولو كانت العصمة شرطا لم تصح امامته لانه غير واجب
العصمة واحتجت الاسماعيلية بوجوه الاول ان وجه الحاجة الى الامام انما هو معرفة المعارف
الالهية اي لا يتم الا منه كما هو مذهب التعليمية وقد سبق الكلام عليهم ابطاله في اول الكتاب
وانا التعليم الواجبات العقلية وبعث الخلق الى الطاعات وتمنعهم عن الفسوق
كما هو مذهب الاثنا عشرية وعلى التقديرين لا يحصل الا اذا كان الامام معصوما لتعين على قوله
وفعله الثاني وهو معهم ان الاحتياج الى الامام لو كان لجواز الخطا عليهم لما
تناهى فان الاحتياج الى الرئيس لو كان ... ووجوده اعلى من الخطا فلو لم يكن
هو معصوما لجاز الخطا عليه ولو جاز الخطا عليه لزم احتياجه الى امام اخر لجواز
الخطا هو علة الحاجة الى المعلم وحينئذ يلزم التسلسل وهو محال انما هذه كلمة ايات
الصانع ولا ... علة الحاجة الى المعرفة الثالث قوله تعالى اني جاعلك
للناس اماما قال ومن ذريتي قال لا ينال عهدي الظالمين لانه دال على ان من كان
ظالما لا يستحق الامامة لان العهد المراد هنا الامامة ... ظالم لنفسه
من كان ... ظالما ... الامامة فالامام لا بد وان
يكون ... فلا يكون كذلك الا وهو معصوم والجواب اما عن الاول فيمنع ان الحاجة اليه
الى معرفة الحقائق ... وقد مر الكلام عليه واما عن الثاني فيمنع انها
على ما مر في وجوب الامامة ... في اول الكتاب واما
عن الثالث فلا نسلم ... على وجوب كون الامام واجب العصمة بل يدل
على ان شرطه ان لا يكون ... الثالث
عقد الامامة لا خلاف ... ان ينص الله ورسوله ... الامام السابق
مستقلة في امامته ... لمستحقه للامامة ... ليس
بشوكته على ... الاسلام ... الامامة ... عند اصحابنا والمعتزلة ... البيعة
... حصول الامامة ... قاطع على ... بالنص وادعى
الامامة

الامامة ... الامامة ذلك ... استوى ... لنا ما يحكى
من امامة ... ولا طريق الى تحصيل الامامة والحرج
لا يوجب ان كل الناس الذين ... لا يعرف ... في امر احاد من الامة
ومن لا يكون له تصرف في امر غيره لا يمكنه ان ... اذ الولاية ...
الحل والعقد ... البيعة طريقا لم ... الغرض من الامامة لانها
... السابع ... ان ... بعضا ... للجماعة
في الشرع ... والغرض من الامامة ... الثالث
الناس ... ان ... الا ... الناس والامامة
... منها ... ان لا ... ان الامام ... الله ورسوله
... لا ... خلافة ... الله او ... رسوله
... وما ... الشاهد ... الشاهد لا ... على
... عليه والحاكم ... على ... واما عن الثالث
... فان السابع ... وهو العلم والورع والسن
... في النسب ... الخلق الله واما عن الثالث
... اهل الحل ... عن الامام ... الاجماع على جواز الحكم ... اخبر
... ان يكون ... الامة ... او هو رسول كما ... عن كونه نبيا
لله ولرسوله ... عليه وحينئذ ... ما لم
الكلام الدال على ان الامام الحق بعد رسول الله ابو بكر ... بالبيعة ... الرابع
... على ... طالب ... عليه ... قوله وعد الله الذين
امنوا منكم ... ليستخلفنهم في الارض كما استخلف الذين من قبلهم وليمكنن لهم دينهم الذي ارتضى
لهم ... في الاية ... الاستخلاف ... على ...
... و ... الحسن والحسين ... ومن قام بعده ... وعمر وعثمان
... الخطاب ... ليس ... الصحابة ... الخطاب ...
... على ... وهو ... والاول باطل
الاجماع ... الله ... لم يكونوا ...

المطلوب

من الخطأ بالحق عند الخصوم للوثوق في الخوف والتقية ابدا بمعنى السابق وهو
ومنه يظهر ان الخبر بعموم اللفظ لا للفظ عام سيما قوله ع وعملوا الصالحات ويكفي
دفعه ولو سلم فلا نسلم ان الاول باطل ودعوى الاجماع فيه ممنوعة وما ذكر من علم
بحكمهم وعلمه بهم على احقية الامامة فالمنافي ولا يصلح في استخلافهم اذ العكس ايضا كذلك في
الآية هو العكس في الدين كما دلت الآية بصريحها عليه وعلمهم في الدين كان ثابتا
بالاتفاق والمطلب في الآية ليس علمهم والعلم عنهم ليس بسبب في الآية فلا يلزم
المحال بما السابق من قوله ع ستدعون الى قوم اولي باس شديد بما لزمهم ان يطيعوا
وان يطيعوا ابو بكر يؤتكم الله اجرا فان تتولوا كما توليتم من قبل يعذبكم الآية فالداعي
المطلوب بخلافه لان العموم المتكلفين احد على او عمر فلا وجه للاول لقوله ع قل
لن تتبعونا سيقول المخلفون اذا انطلقتم الى مغانم ذرونا نتبعكم يريدون ان يبدلوا
كلام الله قل لن تتبعونا كذلكم قال الله من قبل ولا الثاني لانه ما دعى الى الجهاد
في ايام دولته وما حاربهم ولا من قبل بعده ايضا بمعنى عنهما فهو من كان قبل
على وبعد الآية وقال انا المتبع وهو الامامة فانه المال انه على
استخلافه في الصلاة ايام مرضه لا هو انه هو مسلم من الخصوم ولم يعزله فيبقى
كونه خليفة له في الصلاة بعد وفاته واذا ثبتت خلافته في الصلاة ثبت في غيرها للعلم
بالقائل بالفصل ولهذا قال على رضي ان يرضيك لدينا فقد رضيك رسول الله في
امر ديننا افلا نرضاك لامر دنيانا وما سوى الدين على امر الدنيا وهذا حسن وهو
انا لا نسلم ان الاستخلاف ايضا دوامه اذ الفعل لا دلالة له على التكرار والدوام ان
يثبت خلافته ما الفعل وان ثبت بالفعل فكيف وقد جرت العادة بالسنة
بل الغيبة واستخلافه عند خروجه الى ... ومع انه يعارض
بما انه علم عليا على المدينة وانه علم استخلافه ولم يعزله فيوجب ان يكون
خليفة له فيها بعد موته ويلزم ان يكون خليفة له فيها بعد موته ويلزم ان يكون
خليفة في الكل لجميع الازمنة لعدم القائل بالفرق مع ان الاول الصحيح معنا
لانا نسلم خلافته في الصلاة صح في امر الدنيا خلاف استخلافه في الصلاة فانها
حين واحسن في موضع التهمة لان مورد عائشة فانها امرت اباها ان يصلي بالناس

ملك

ولذلك لما سمع النبي علم قراءة ابي بكر خرج ونحاه وصلى بالناس ... رابع الخلافة
بعدي ثلثون سنة ثم تصير بعد ذلك ملكا عضوضا وكانت خلافة الشيخين اثنتي
عشر سنة وخلافة عثمان اثنتي عشرة سنة وخلافة علي خمس سنين وهذا دليل
واضح على صحة خلافة الائمة الاربعة اجابت الشيعة بانه خبر الواحد ولا يعمل به
عندنا بعدما سلمنا فلا يلزم حجيته علينا الخامس اجمع المسلمون على ان الامام بعد وفاته ع
اما ابو بكر او علي او العباس فعلى وعلى هنا لا وجه لامامة الاخيرين فتعين الاول وهو المطلوب
اجاب ان الاجماع ليس لكونه في كتب التواريخ فان الانصار لما ادعوا قالوا منا امير ومنكم امير
فان الامة من بين صاروا العول لاجماعا واما انه لا وجه للاخيرين لانهما تركا النزاع
... بالعجز والاضطرار والتقية والاحتياط في الاول باطل لان عليا كان في غاية
الشجاعة والسماحة وكانت فاطمة الزهراء مع علو شانها زوجة له وكان صناديد
القريش وامراء العسكر معه كالحسن والحسين والعباس مع علو منصبه وقال له مد يدك
لابايعك حتى يقول الناس بايع عم رسول الله ابن عمه فلا يختلف عليك اثنان والزبير
مع غاية شجاعته كان مع علي حتى قيل انه سل السيف وقال لا ارضى بخلافة ابي بكر وسفيان
... وقال ارضيتم ان يلي عليكم تيم ... لاملان
الوادي خيلا ورجالا ... كيف ... انه ... ومنهم من ... في
الخلافة ... وسلمان الفارسي ... انه كان ... سادات العرب ... ولكن كان ... شجاعا ... وقال
... مع ... تسليما على ... الاعقاب ... الخطأ
والصواب واما ما كان سبب المطلوب اما ان كان خطأ فلا ... التنازع واظهار
الحجة والمناظرة فيما هو حقهما والرضا بخلافته كان ... طاعتين لرفاهما ...
ومن كان كذلك ... عاص وهو يوجب علم ... والاعتزال ... ادا ...
لها ... الحق ... الاسلام ... وهو ... للاجماع ولما
اذا كان ... ولان ... التنازع ... لاحتياط مع كونه ... على ان ... كان ...
في خلافته وهو المطلوب هذا ... في المسالة ... الحاكم الاول
وما ذكر ... الادلة الاعتقادية ... وان ... الصحابة كانوا ... يكونوا

مصلس

سيما وكانت علته الكسر على الحكم ولكن لا نسلم انحصاره كما البلوغ اذا كانا
كان الحق لا يخلو اما ان يكون لا صواب من حيث ان الطهارة بالبلوغ كان موجودا
لا يعان النفس عن علم اسمعوا بالبينة وجوب العهد بالنبي مع كسره الاعدا
والمعاينة لا لما ذكرتم واجب السمعة على امامة علي بالكتاب والسنة والاجماع
والعقل اما الكتاب فوجه ولحه وهو قوله تعالى انما وليكم الله ورسوله والذين امنوا
الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة وهم راكعون المستفاد منه ان الولي الاولى بالتصرف لقوله
المؤمنين بعضهم اولياء بعض او المتصرف كقوله عليه السلام السلطان ولي من لا ولي له وقوله
ايما امرأة نكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل باطل باطل والمراد بالذين هو حال
لا الكل والاول باطل اذ هو غير مراد هنا اذ الولي بمعنى المتصرف عامة لا يختص بالكل
اي المؤمنين الموصوفين بالصفات التي في الاية وهي اقامة الصلوة حالة الركوع لا امرين
وقوله بعضهم اولياء بعض اي ناصر بعض وبعضنا هو على القول الاول المذكور فيه مخصصه
بالمؤمنين الموصوفين لانه لم يذكر تكليه انما وفي ذلك ظهر كون تلك الولاية مخصصه
بالمؤمنين المتصفين بتلك الصفات فلكون المذكورين هو جميع البعض بعين الثاني
وهو مسلم لعدم امامة على الا انها دلت على امامة واحد بعينه فلا يليها على
ان المتصرف في امور المسلمين هو الامام ولزم ان يكون ذلك المعين هو علي
لان المتصرف هو من كان بهذا الوصف الذي يقيمون وهو علي لان المفسرين
ذكروا ان المراد علي ابن ابي طالب لانه كان يصلي فسأله سائل فاعطاه خاتمه
راكعا وانما كان تخصيص الولاية على اصل الامامة ماله تلك لسهم على امامه
علي وقلنا سنا ذا لا لستها على الامامة فمن حيث لا لسهم على امامته فلا الكتاب
فهاهنا اما بالاجماع او بعطل النص وهما باطلان فتثبت امامة علي وهو
المطلوب ويعرف بما ذكرنا قوله عليه من كنت مولاه فعلي مولاه اي من كنت
متصرفا فيه وواليا عليه فعلي متصرف فيه وهذا الخبر معروف خبر
الغدير وحكايته مشهورة واما السنة فمن جهات الاولى قوله عليه انت
مني بمنزلة هرون من موسى وجه التمسك به ان هرون كان خليفة موسى
في حياته لقوله تعالى وقال موسى لاخيه هرون اخلفني في قومي فلو

عاش

عاش بعده كان ايضا هو خليفته وبعد [illegible] اذ الغرض من الاستخلاف
رعاية مصالح الرعية وهو بعد الموت اهم اذ بعاينها وقت الغيبة ممكنة للمستخلف
دون بعد الموت وهو ظاهر على انا نقول كان من كان في السفر فلو عاش
بعده لكان يقوم مقامه في كونه مفترض الطاعة فكذا علي بالنسبة الى النبي عليه لانه حاله
معه كحال هرون في جميع المنازل الا ما استثناه وهو انه لا نبي بعدي اذ لو لم
يكن بمنزلته في امر اخر لا استثناه لعلمنا ان العالم اذا تكلم بكلام يحمل استثنا
فا سبيل النقض ولست الاستثنا على انه يريد الباقي بعد الاستثنا كما اذا قال من
دخل داري اكرمته الا زيدا وانما كان كذلك كان علي بعد وفاته خليفة له وهو المطلق
فان منع العموم بناء على ان حسن الاستفسار باي لا نه يقال اهو بمنزلته في ما سبع
النبوة لكان ما استثناه اوله وهو دليل الاشتراك فلنا يدل على العموم لما ذكره حسن الاستفسار
دليل الاشتراك مطلقا اعم من المعنوي واللفظي كما بيناه في موضعه الثاني قوله عليه
وهو النص الجلي وسوما نعلم المستفاد منه بالضرورة سلموا على علي بامرة المؤمنين
وسئل عليه امير المؤمنين مشيرا اليه وقوله مشيرا اليه اخذا بيده هذا خليفتي فيكم
من بعدي فاسمعوا له واطيعوه والثالث الاجماع وهو معهم بيانه انما اجمعت الامة
على امامة احد الاشخاص الثلاثة وجه للقول بامامة ابي بكر والعباس وتعين القول
بامامة علي اما الاول فلان الامام يجب ان يكون واجب العصمة منصوصا عليه من
جهة الله او جهة رسوله لما سيجئ من شرائط العصمة وعلم انعقاد الامامة بالبيعة
وهما لم يكونا واجبي العصمة بالاتفاق ولا منصوصا عليهما وفاما ايضا ولما الثاني
وظاهر فلا يلزم خرق الاجماع واما العقل فلوجوه الاول ان الرسول عليه
لابد وان نص على امامة من كان بعده لوجوب اما اولا فلانه لم يفعل الا ان اخرى
الا بعد كمال الدين لقوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي والامامة
من تمام النعمة لكونها اعظم اركان الدين فيكون نص على امامة احد لكمال الدين
واما ثانيا فلانه عليه كان اعلم بما لكم من الولد الوالد لولده ومن علمهم كيفية الاستنجاء ونحو
ذلك فلا شك ان من يشفق على الامة مثل الحد لا يبقى ان يترك ما هو اهم الامور
بالنسبة اليهم ولا يهمل ويعين الامام بعده من اهم الحاجات لاستلامة الارشاد

لا الاصلح كما مر ولا شك ان الامامة المتعلقة بها اعظم المناصب في الدين والدنيا
فلا يليق به عليه السلام اهمالها فثبت انه لا بد من نصه على امامة احد فعينا اما ابي بكر
او علي للاجماع ولم ينص على امامة ابي بكر والا لكان توقف امامته على البيعة من
اعظم المعاصي فهو قادح في امامته فتعين انه عليه السلام نص على امامة علي فيكون
هو الامام الثاني ان عليا كان افضل الناس بعده عليه السلام وكل افضل يجب ان يكون
اماما اما الاولى فللاصحاب والخصوم وان طولوا فيه الكلام لكن نذكر ما لخص منه
وبيانه انه كان افضل لوجوه الاول التمسك بقوله تعالى ابناءنا وابناءكم ونساءنا ونساءكم وانفسنا
وانفسكم وبينت الاخبار الصحيحة ان المراد بانفسنا علي وعلم بالضرورة ان نفسه
ليس نفسه عليه السلام فيكون المراد انه مثله في جميع الصفات الا النبوة وهو افضل الناس
النبي واما ما كان يكون افضل او المساوي للافضل افضل الاخر الثاني انه افضل والثالث انه
لانه اعلم الصحابة فكان افضل اما انه اعلم فاما اجمالا فلانه لا خلاف في انه عليه السلام
كان في حداثته في غاية الذكاء والفطنة وكان منقطعا بكليته وعن غيره فهو
كان في غاية الحرص في طلب العلم واكثر من غيره وان اهتمام الرسول بارشاده
وتربيته ابلغ من اهتمامه في حق غيره وهو عليه السلام لم يفارقه من صغره وتربى
في حجره عليه السلام وكان ملازمه اكثر النهار ولا شك ان التلميذ اذا كان على الوجه
المذكور والاستاذ كما كان النبي عليه السلام مع ذلك الاهتمام بلغ مبلغا عظيما لا يبلغ غيره
لكمال ... واما تفصيلا فلانه عليه السلام كان مستندا على الكل في العلوم الدينية اصولها
وفروعها اما في الاصول فلان اكثر المتكلمين ينسبون انفسهم في العلم اما
المعتزلة فظاهر لانتساب ائمتهم واسناد اصولهم فوائدهم الى ما وجد في خطبه
من ذكر المسائل واسرار التوحيد والعدل والنبوة والقضاء والقدر والمعاد
اما الاشاعرة فلانتسابهم الى المعتزلة لان الاشعري كان تلميذا لابي علي الجبائي واما
في الفروع فظاهر لعلو منصبه فيها حتى قال النبي عليه السلام اقضاكم علي ولرجوع الخلفاء
اليه في ... واعتراف عمر بانه لولا علي لهلك عمر ورجوع اكثرهم في الوقائع
المحكية اليه مشهورة لا يحتاج الى التفصيل واما علم التصوف ونقله السالكين
فلان علم التصوف ينتهي اليه وان ... وغيرها في حال علو ...

لاهل

لاهل السلوك كما لا يخفى على من تامل الفوائح وغيرها من طبقات ... هذا
فيما يتعلق بالعلوم الدينية واما العلوم الادبية فكان نهج الفصاحة كلها
ونحوها ولهذا الحكمة يعظمونه الحكماء غاية التعظيم ويدل على اطلاعه على
العلوم الحكمية احتمالا اما التفصيل فلما وجد في خطبه من المعارف الالهية وغيرها
مما لم يوجد في كلام احد من الصحابة بل في كلام الاوائل والاواخر واما العملية
فلانه عليه السلام كان في غاية العفة والزهد ولهذا كان جمع من المشهورين
بالزهد من اصحابه كابي ذر وسلمان وابي الدرداء واما الهمة فلانه في
غاية الشجاعة على ما علم بالتواتر وفي غاية السخاوة على ما نطق به الكتاب العزيز
ويطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيما واسيرا وفي غاية حسن الخلق حتى
كان ينسبونه جماعة الى المزاح والدعابة وفي غاية الانصراف عن الدنيا على ما
دل عليه النقل وتحقق مخالطته مع الدنيا وفي غاية الخشوع والخضوع
في العبادات حتى استغرق في صلوته لما اخرج الحديد من رجله وغير معلوم
واما ان الاعلم افضل فلقوله تعالى هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون
الرابع التمسك بخبر الطير وهو قوله عليه السلام اللهم ائتني باحب خلقك اليك
ياكل معي هذا الطير فجاء علي والمحبة من الله كثرة الثواب والتعظيم
ولا معنى للافضل هنا الا ذلك والخامس التمسك بخبر خيبر وهو انه
عليه السلام بعث ابا بكر الى خيبر ثم عمر فرجعا منهزمين فغضب عليه السلام وقال لاعطين
الراية رجلا يحبه الله ورسوله كرارا غير فرار ثم قال اين علي فقيل له
ارمد العين فدعاه وتفل في عينه واعطاه الراية والاحاديث الدالة
على افضليته كثيرة واما الثانية فهو ان الافضل يجب ان يكون اماما فلان الامام
متبوع لغيره فلو لم يكن افضل منه لكان الاكمل تابعا للانقص فيما هو اكمل فيه
وهو محال بحكم العقل والعرف كما ترى في الشاهد من يجعل الكامل
تابعا للانقص ... ما قيل في اثباته ... عن الكل الا ...
فلا نسلم انا ... عامة ... لو لم يكن ... لا ...
معصية وهمنا ... لان الخطاب مع كل المؤمنين سوى المؤمنين

المقصود متصف بالصفة المذكورة لا نسلم كون الشخص ناصرا للسنه والمذكور
في قوله بعضهم اولياء بعض [illegible] عامه لعلم اعانها الا اقوام يعسر وفي
استيعابه بطريق فلم لا يسلم ان كلا اولى عن مراد وان لا نسلم ان المراد على
ما في قوله [illegible] الا الحسنه كما صح جمع وحمل الجمع على الواحد بعيد
الا الدليل فالمراد منه هو واكما وهو من الخلفاء الراشدين ولا يكون قوله
فهو الكون للحال بل للاستقبال وهذا ايضا فيه نافيه لا ان حمله خاطب
على انا والدليل دل على ان كان خلاف الاصل اذ هذه الصفة لم توجد
الا في علي كما قال به المنصرف وهذا ايضا لو لم يكن الناس [illegible] على
الحال وعليه الجواب عن قوله ومن [illegible] انفق بمعنى الناصر والمعين السائل
فلا نسلم انه بمنزلته في جميع الامور بل المراد هو التسويه في الاخوه والقرابه
وهذا مدفوع لما قلنا من كون الحديث عاما في جميع المنازل الا في المسلمين واما
عن الثالث فلان تلك الاخبار غير متواتره وقال [illegible] منه [illegible] من بعده
العباس وبدعا علي في الشورى وجواز ان يكون النبي عليه السلام قد عرف الكعبة لا العراق
من العرب [illegible] ذلك [illegible] كان النبي [illegible] وعلم [illegible] بجنس
المسلمين [illegible] والتشبيه من [illegible] كما ذكر [illegible] ومع انها [illegible] ليست بصحيحه
عندنا [illegible] المعاند [illegible] في المطلق لا [illegible] محجه
عليها واعلم ان اكثر البحث [illegible] على النقل [illegible] الا [illegible] اسانه
الا بالرجوع اليه علم [illegible] على النقل [illegible] يدعون [illegible] في
احاديثهم [illegible] اهل السنه واهل السنه يدعون ان اخبارهم
[illegible] فلا [illegible] بحث يتعلق بالسنه واما عن الرابع فلانا لا نسلم
اشتراط وجوب العصمه وقد ذكر في بابه فقد مر لا نسلم ان الامامه لا تحصل
الا بالنص من الله او رسوله وقد مر الجواب عن شبهاتهم ولو سلم
[illegible] لا نسلم علم النص في [illegible] ان ابي بكر [illegible] ان يكون [illegible] يستقل
[illegible] واما عن الخامس فلا نسلم ان الرسول لابد وان [illegible] واما ما ذكر
من الوجهين ممنوع ولم لا يجوز ان يكون [illegible] المطلق لعدله

كان

[illegible] كان ناصحا [illegible] السنف [illegible] المفوض لانا نمنع ان يتم
الاصلح [illegible] للاصلح وكان الاصلح المفوض فكان [illegible] واما عن
السادس [illegible] افضليته على [illegible] افضليه [illegible] لوجوه الاول [illegible]
[illegible] ان المراد [illegible] اما ابو بكر او علي والثاني [illegible] لان الاتقى
موصوف [illegible] لا توجد في علي ومن جملتها قوله [illegible] لاحد من نعمه
تجزى واما ولما لا توجد في علي هذه الصفة لانه كان في تربية النبي عليه [السلام]
[illegible] لانه كان [illegible] عليه فهو [illegible] عليه دون نعمه
الارشاد [illegible] ولا [illegible] عليه من احد [illegible] النعمه التي لا تجزى
الثاني وكان ابو بكر [illegible] اكرم [illegible] ان اكرمكم عند الله اتقاكم
والاكرم افضل [illegible] ان الاكرم افضل مطلقا [illegible] في قوله
[illegible] ان يكون [illegible] من كل الوجوه ولكن بعضها [illegible] عليها والتمام
[illegible] على الخاص [illegible] الامور [illegible]
من كون [illegible] افضل [illegible] وهو [illegible] على الكل
الادله على ان [illegible] الا افضليه في [illegible] ولا [illegible] الثاني
قوله عليه [illegible] الشمس [illegible] على احد بعد النبيين والمرسلين افضل
من ابي بكر [illegible] الا علم [illegible] افضل منه [illegible] افضل
[illegible] على افضليه
[illegible] افضليه [illegible] الاول [illegible]
على الثاني فلان [illegible] افضل منه [illegible] التالي
هناك في المنع [illegible] يتعلق [illegible] الادله [illegible] الثالث
قوله عليه [السلام] لابي بكر وعمر هما سيدا كهول اهل الجنه ما خلا النبيين والمرسلين
وهو [illegible] انه عليه [السلام] [illegible] على [illegible] هذا سيد العرب
[illegible] انا سيد العالمين
[illegible] العرب [illegible] الاول [illegible] الثاني خاصا [illegible] التعارض
[illegible] والمخصص هو [illegible] وكان المراد غير علي [illegible]

عمومهم وخصوص من ... الخامس في فضل الصحابة يجب تعظيمهم
والكف عن مطاعنهم لثناء الله تع ورسوله وحسبك الثناء والطعن فيهم
ينافي ثناء الله تع عليهم وكذا رسوله فانه يبطل الطعن فيهم اذ ما يستحقه انه تع اثنى عليهم
اثنى عليهم وجعلهم من الخلائق المكرمين عند الله مواضع منها قوله تع
والسابقون السابقون الاولون من المهاجرين والانصار وقوله يوم لا يخزي
الله النبي والذين امنوا معه والطعن فيهم يوجب خزي من سلب الله الخزي
عنه وقارنه تع النبي في ذلك وقوله والذين امنوا معه اشداء على الكفار
رحماء بينهم تراهم ركعا سجدا الاية وقوله عم لو انفق احدكم ملء الارض ذهبا
ما بلغ مد احدهم ولا نصيفه وقال اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم
وقال الله الله في اصحابي لا تتخذوهم غرضا من بعدي فمن احبهم فبحبي احبهم
ومن ابغضهم فببغضي ابغضهم ومن اذاهم فقد اذاني ومن اذاني فقد اذى
الله فيوشك ان يأخذه ولو لم يوجد في حقهم الا هذا الحديث لكفى كيف وقد
وجدت امثاله كثيرة والصحابي هو المسلم الذي راه طالت صحبته معه
او لا وقيل يشترط لانه لا يدل على المطلق فان قلت قد نقل عن اكابر
الصحابة ما شاع عنهم ويوجب الطعن في حق من يرتكب امثال ذلك كاحاديث
الفتن وما وقع في زمان عمر وعثمان وعلي قلت ما نقل عنهم فله محامل ووجوه صحاح
وتاويلات لا سبيل على حسنها ويمنع المبادرة الى الانكار حسن الظن بهم وانما على
انا نقول ما وقع في ما بينهم وحكي عنا انهم من التسلل ... في امر الدين
حتى ملؤوا الارض وقدرتهم لنشر الدين واعلائه يرجح على ذلك الطاعن بالقوادح
نعوذ به من زيغ العقول والجهالة ونسأله من حسن على الضلالة والغواية
نفعنا الله بحبهم اجمعين وجعلنا لهديهم متبعين وعصمنا عن زيغ الضالين
ونفعنا يوم الدين في عداد الهادين بفضله العظيم ومنه الجسيم
انه سميع مجيب   هذا ما انتهى عندي الموعود والحمد لله المعبود
مع زيادات سنحت حال التحرير وافادات خطرت خلال التقرير
فالمتوقع ممن يدعوه الله الفطنة السليمة والذهن الوقاد والفطرة المستقيمة

والطبع

١٤٧

والطبع النقاد اذا اطلع فيما ذكرناه وما ... فيما قررناه اصلاح ما يجد
فيه من الزلل ويلحق من الخلل فان الخطأ لا يخرف والقصور في الجهد
معروف واسال الله ان يديم فيضانه النقاء اليقينية ويمنحه له
اللذات الروحانية والتعلق بالعلوم الحقيقية وانا العبد ... الحقير المنطق
انه خير مسؤول وخير مأمول حرره مؤلفه
محمد بن اسعد اليمني الملقب ببدر التستري
في شهور سنة ثلث وسبعمائة
... بلغ ... الله ...
عفا الله عنه



مؤلفه
حرره مؤلفه محمد بن اسعد اليمني
الملقب ببدر التستري في شهور سنة
٧٠٢ محمد بشير سنة